موسوعة

فريضة الحج

دراسات تفصيلية في أحكام الحج وأدائها

سماحة آية الله العظمى
الشيخ ناصر مكارم الشيرازي مدظله

تحرير و تعليق: محمد اكرم مرداني پور (النعماني)

بسم الله الرحمن الرحیم

موسوعه فریضه الحج: دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها

کاتب:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

نشرت فی الطباعهٔ:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

موسوعه فریضه الحج: دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها

اشاره

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -

عنوان و نام پدیدآور : موسوعه فریضه الحج: دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها/ ناصر مکارم الشیرازی مدظله؛ تقدیم، تقریر و تحقیق محمداکرم مردانی پور (النعمانی).

مشخصات نشر : قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۴۳۸ ق.= ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری : ۴ج.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۳۹-۴ : ؛ ج.۱ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۲۲-۶ : ؛ ج.۲ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۳۸-۷ : ؛ ج.۳ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۶۵-۳ : ؛ ج.۴ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۶۸-۴ :

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۳ - ۴ (چاپ اول: ۱۳۹۶)(فیپا).

یادداشت : ج.۲ (چاپ اول: ۱۴۳۷ ق. = ۱۳۹۴).

یادداشت : کتابنامه.

عنوان دیگر : دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها.

موضوع : حج

موضوع : *Hajj

موضوع : فقه جعفری -- رساله عملیه

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- Handbooks, manuals, etc.

شناسه افزوده : مردانی پور، محمداکرم، ۱۳۴۰ -

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/م۷۵م۸۴ ۱۳۹۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : ۴۷۹۴۳۱۳

ص:۱

اشاره

سماحه المرجع الدینی آیه الله

الشیخ ناصر مکارم الشیرازی (دامت برکاته)

موسوعه

فریضه الحج

مقوّماتها، أحکامها، أدلّتها

دراسات تفصیلیّه فی الحجّ الاسلامی وآفاقه العصریّه

الجزء الأوّل

تقدیم، تقریر وتحقیق

محمّد اکرم مردانی پور «النعمانی»

ص:۴

شکل (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلوه والسلام على خير خلقه وأفضل بريّته محمّد وآله الطاهرين الغرّ الميامين .

أمّا بعد انّه من عميم فضل الله عليّ ومن عظيم نعمائه فيّ أن يشارك حشدٌ غفيرٌ من الفضلاء الأذكياء من ذوی المواهب المتميّزه فی مجلس درسی بجدّ واجتهاد وتحمّس وسداد، فلله درّهم .

ومن جمله نخبهم الفاضل الموقّر حجّه الاسلام والمسلمين محمّد أكرم مردانيپور (النعمانی) دامت تأييداته حيث انّه من خلال بذل جهود بالغه ومساع جميله قام بتقرير هذه الدروس من بحث خارج الفقه من كتاب الحج وقد أعانه نفر من الفضلاء فی مرحله الاعداد وذلك بأُسلوب عصری ودقّه فائقه توفّر على القارئ الكريم متعه المعرفه والوصول إلى آفاقها

ص:۶

شکل (۲)

الرحبه وقد مثّل عمله هذا منعطفاً جديداً فی طريقه تقرير بحوث الخارج فی الحوزه العلميّه المباركه

- فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء - وأرجوا أن يكون الناظر فی مختلف فصول هذا السفر الكريم عارفاً بطريقه تناول البحث فيه وأساليب الدخول فی المسائل الفقهيّه المعقده والخروج عنها بنتائجها ويكون سبباً لمزيد معرفتهم بجميع المسائل المستحدثه فی الأبواب المختلفه من هذه العباده الراقيه .

فاشكر الله تعالی علی نعمه علينا ونقول: «الحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنّا لنهتدی لو لا أن هدانا الله».

غرّه ربيع الأوّل ١۴٣۶

قمّ المقدّسه الحوزه العلميّه

ناصر مكارم الشيرازی

بسم الله الرحمن الرحيم

المسوّغ الموضوعی لکتابه تقریرات جدیده فی مبحث الحجّ

فی القرنین الماضـیین کتبت تقریرات غیر قلیله من کتاب الحجّ تعبّر عن آراء أصـحابنا فی هذا الباب من المباحث الفقهیّه، ونحن إذ نشـرع - بعون الله سـبحانه وحسن توفیقه - علی تـدوین تقریرات جدیـده فی کتـاب الحـجّ، قـد یتسائـل سائل عن المـبرّرات الموضوعیّه للخوض فی هـذا الباب ثانیه ثمّ تدوینها، لتکون تقریرات إلی جانب التقریرات الأخری التی أهمل بعضـها تماماً، ولم یذکرها أحد ولو سلباً؟

للردّ علی هذا التساؤل - الذی یبدو أنّه مشروع ووجیه لأوّل وهله - نقول :

إنّ هـذه دعوه صـریحه وصـارخه إلی إغلاق باب الاجتهاد، لأنّ التقریرات السابقه تمثّل آراء الفقهاء الـذین تقـدّموا علی عصـرنا الراهن ؛ فإذا أردنا لباب الاجتهاد أن یبقی مفتوحاً فعلینا أن نکفّ عن مثل هذه الدعوات الساذجه، وإنّ اقتصـرت علی باب الحجّ .

ومن المردودات السـلبیّه لهـذه الـدعوه هی تفویت الفرصه علی البـاحث فی الإطّلاع علی مختلف الآراء، فإن أعلم الناس من علم باختلاف آراء الناس ؛ فلنفتح

الباب على مصراعيه أمام كلّ من يعرض آراءه ومتبنّياته من الفقهاء طالما لم توجد فى مدرسه أهل البيت الفقهيّه مرجعيّه توصف بأنّها المرجعيّه الخاتمه !

هذا هو الردّ بوجه عام وأمّا من وجه خاص، فإنّ لشيخنا الأستاذ الإمام ناصر مكارم الشيرازى - دام ظلّه - منهجيّه بحثيّه فى الفقه لها معالمها وقواعدها وهى تكشف عن القابليّه الفائقه لشيخنا الاستاذ فى التجديد على الصعيد المنهجى ؛ وهذا تلخيص لأهم خصائص هذه المنهجيّه التى تعرّفنا عليها من خلال حضورنا درس شيخنا الأستاذ لأكثر من عقد من الزمن :

* إنّ الشيخ الأستاذ يحظى بقابليّه متميّزه فى تبسيط الفكره وإيضاحها مهما كان عمقها وكثرت تشعباتها، ومن يحضر درسه أو يقرأ آثاره - فقهيّه أو أُصوليّه - يلمس ذلك بكلّ وضوح ودون ما التباس ؛ وهذا من أسباب تدفّق جموع غفيره من طلبه العلم من مختلف الجنسيّات وشتّى اللغات على مجلس درسه العامر، ومن هذا المنطلق نادراً ما تجد طالباً يفوته تسجيل ما يلقيه الشيخ الأستاذ، ومن ثمّ نجد غير واحد من الحاضرين يسعى إلى كتابه تقريرات درسه - دام مؤيّداً - ليجد ثمره جهده العلمى من أقصر وأسهل السبل .

* إنّ شيخنا الأستاذ فقيه أُصولى ولكن عندما يتعامل مع النصوص الروائيّه، لايدّخر جهداً لاستخراج ما ترمى إليه الروايات حتّى كأنّه إخبارى لا يعير لغير الأخبار اهتماماً أصلاً وأبداً، ومن هنا فهو لا يدع الطريق مفتوحاً إزاء القاعده الأُصوليّه ليكون الأخذ بها على نفى الأخبار التى وصلتنا من طريق أهل بيت النبوّه عليهم السلام .

وهنا يُذكر أنّ بعض الأكابر - بفضل إحاطته بالأخبار - كان يستغنى عن توظيف القاعده الأُصوليّه التى تملأ الفراغ عند فقدان النصّ .

* وفقاً للمنهج الذى يعتمده الشيخ الأستاذ فإنّه - دام ظلّه - يدرس المسأله

الفقهيّه على ضوء متطلّبات القواعد ثمّ يأتى ويدرسها على ضوء الروايات لكى يتبيّن أنّ الروايات هل تقرّ معطيات القاعده أم ترفضها أو تضيق دائره عملها؟

وهذا أمر فى غايه الأهميّه، لأن هذه الطريقه تكشف عن أنّه لو لم نمتلك نصّاً فى المسأله فالمعتمد هو القاعده، وإنّ امتلكناه فالنصّ يرشدنا إلى طريقه التعامل مع القاعده . ومن النتائج المباركه التى تترتّب على هذا الأُسلوب هى تركيز الفكره الفقهيّه فى ذهن المتلقى، كما أنّه يميط اللثام عن مدى فاعليّه القاعده موضع البحث، فى سائر المسائل .

* الاهتمام بأقوال الفقهاء، لأنّ الشيخ الأستاذ يرى أن ما هو مشهور بين الفقهاء قد تناقلته أيد أمينه من لدن عصر أئمّه آل البيت عليهم السلام وقد قيل أن ما يقارب من خمس مائه مسأله فقهيّه مشهوره فى مصادرنا لا توجد لها روايات فى موضوعاتها، ولذلك يولى - حفظه الله - إهتماماً خاصّاً بأقوال الفقهاء بحيث لا تمرّ مسأله فى الدرس إلّا ويذكر أقوال الفقهاء فيها.

كما أنّ هناك أهميّه أُخرى لأقوال الفقهاء، وذلك لأنّها تلقى أضواءً كاشفه على هذه المسأله، فتكون عاملاً مساعداً لحصول الاطمئنان عند الفقيه ؛ غير أنّ هذا كلّه لا يعنى بحال أنّ الشيخ الأستاذ ينقاد لما قاله المشهور أيّاً كان وذلك لأنّه قد يرفض قول المشهور بل يرفض الاجماع احياناً إذا لم تتوفّر فيه الشروط اللازمه، فيحاول أن يجد الخلل فى مثل هذا الإجماع ليبرّر موقفه فى رفضه له .

* عند معالجه المسأله الفقهيّه يبدأ سماحته بدراسه الحكم قبل دراسه الموضوع لأنّه يرى أن أدلّه الحكم تلقى ضوءاً على موضوعه، وهذا من الالتفاتات الرائعه لأستاذنا الشيخ، هذا بالرغم ممّا هو معروف من أنّ الموضوع علّه للحكم فلابدّ من دراسه العلّه [أى : الموضوع] قبل المعلول [أى : الحكم]؛ وقد احتجّ الطلبه الحضور فى مجلس الدرس لأنّهم ألفوا ما يعاكس مذهب الشيخ الأستاذ، واجتياز ما هو

مـألوف مـن الصـعوبه بمكـان، نعـم فى اعتقـاده أنّ الموضـوع وإن كـان قبـل الحكم بحسب المرتبه الـواقعيّه، ولكن بحسب فهم المعنى، يكون متأخّراً عنه .

* إنّ الشـيخ الأستاذ فى بحثه الفقهى واقعى الاتّجاه فلم يقلب القضيّه الفقهيّه إلى قضيّه طوبائيّه لا تطبّق إلّا فى جمهوريّه أفلاطون المثـاليّه ! بـل ينظر للواقع الموضوعى المعاش بأبعاده ومراميه، وفى ظلّ هـذا الواقع يضع معالجاته، ولعمرى هـذه هى الوجهه التى اتّجههـا أئمّه آل البيت عليهم السـلام فى التعامـل مع القضايـا الفقهيّه، وأنت لا ـترى فى شـىء من تراثهم الفقهى بأنّهم توغّلوا فى البعد النظرى للقضيّه الفقهيّه الذى لا يزيدها إلّا تعقيداً وبعداً عن الواقع الملموس فى حياه الناس (١) .

وهـذا إنّ دلّ على شـىء إنّمـا يـدلّ على أنّ التوغّـل فى الجـانب النظرى يفـوّت الفرصـه على الفقيـه فى معرفـه حقيقه الخطابـات الشرعيّه .

* إنّ فقه مدرسه أهل البيت عليهم السلام لم يغض الطرف عن فقه مدرسه الخلفاء بل كان فى تعامل دائم ومباشر معه .

ومن هنا قيل إنّ فقه مـدرسه الخلفاء كالقرينه المنفصـله لفقه مدرسه أهل البيت عليهم السـلام ولذلك وضع البعض مذهب أهل البيت عليهم السلام إلى جانب المذاهب الأربعه فسمّى كتابه «الفقه على المذاهب الخمسه».

وبناءً على هذا الاتّجاه يسـتعين سـماحته بالفقه المقارن لتحديد معالم الحكم الشرعى، وبذا يفتح آفاقاً جديده فى بحوثه الفقهيّه ؛ هذا زائداً على اهتمامه بالروايه الفقهيّه الوارده فى المصادر الروائيّه للعامّه فإنّها أيضاً قرينه لفهم مشاكل رواياتنا.

* إنّ للمتلقى دورً بارزً فى منهـج الشـيخ الأسـتاذ فإن سـماحته يفتـح المجال فى بحثه الفقهى للمتلقى كيما يبـدى رأيه مؤيّـداً أو مستشكلاً، وفى ذلك فوائد جمّه لأنّه

١- يـذكر أن أحـد الفقهاء بعـد أن أنهى دوره كامله فى فقه كتاب الحجّ ذهب لأداء تلك الفريضه، وبعدعودته من هناك تبدّل الكثير من فتاواه، لأنّه رآها بعيده عن الواقع الموجود هناك .

بهذا الأخذ والردّ تنضج الفكره الفقهيّه وتتكشّف الثغرات فيها إنّ كانت هناك ثغرات، وإنّ لم تكن يقوى الاعتماد عليها.

علاوه على ذلك، أثناء مناقشه الفكره تتبلور جوانب أُخرى للمحاضر لم ينتبه إليها بدون ذلك .

* إنّ المبانى الرجاليّه التى يعتمدها شيخنا الأستاذ ترتكز على التراث الرجالى لفطاحل المدرسه الإماميّه ومنهم أستاذاه البروجردى والسيّد الخوئى ، ودراسته الدائبه لهذا العلم مذ كرّمه الله ببلوغ درجه الاجتهاد فى العقد الثالث من عمره الشريف ؛ فمنذ ذلك الوقت طفق يؤسّس مبانيه الرجاليّه حتّى استوت على سوقها، وقد يشير إلى مبانيه هذه بين فينه وأُخرى لضرورات بحثيّه فى مطاوى درسه المبارک ؛ وقد اقترح البعض أن تجمع هذه المبانى فى مدوّنه رجاليّه يستقى منها من يشعر بالحاجه إليها.

* يشترط بعض الافذاذ يشترط أن يكون الفقيه إماماً فى النحو وهذا يميط اللثام عن الدور الفاعل الذى تلعبه اللغه العربيّه فى عمليّه الاستنباط .

إنّ شيخنا الأستاذ يستحضر قواعد اللغه العربيّه وكأنّه ابنها، ولا غرو فإنّه قد اهتمّ بها اهتماماً بليغاً من يوم انخراطه فى سلك طلبه العلوم الدينيّه، بعد ذلك دوّن دوره كامله فى تفسير القرآن الكريم الذى يمثّل سرّ اللغه العربيّه الأكبر، وهو الآن منكب على كتابه شرح لنهج البلاغه وقد أوشك على الانتهاء منه، ومن يكون هذا شأنه فحرى أن تأتيه قواعد اللغه العربيّه طيعه منقاده لا تعصى له أمراً.

* * *

هذه هى العناصر الرئيسيه التى تشكّل المنهج المعتمد لدى شيخنا الأستاذ فى عمليّه الاستنباط ومن المؤكّد أن فعاليّه وكفاءه كلّ منهج تتوقّف على مستوى فعاليّه وكفاءه العناصر المكوّنه له ومستوى تماسک واتقان وتناغم تلك العناصر فيما بينها، وأن من

يحضـر درس سـماحته يشاهد بكلّ وضوح الانسجام التام والتناسق الكامل بين عناصر منهجه الفعال المنتج، ومن هنا لم نجد يوماً طول سنيّ حضورنا درس شيخنا الأستاذ ان منهجه قد تعثّر فى أداء دوره لبلوغ النتائج المرجوه ولو فى بعض عناصره .

وسنشـير فى نهايه هـذه الإطلاله وبعـد معالجه الخلفيّه المعرفيّه لهذا المنهج إلى أنّه عندما يختلف المنهج فى مقوّماته ومواصـفاته تختلف النتائج بطبيعه الحال، فانتظر.

ركائز الخلفيّه المعرفيّه للمنهج

اشاره

هناك قضيّه فى غايه الأهميّه تدور رحى البحث عليها بين المهتمّين

ب- «فلسـفه العلم» يطلق عليها البعض مقوله «ما قبل المنهـج»، لا منـدوحه من الإشاره إليها فى هذه العجاله، وهى : أنّ كلّ منهج يعتمد على ركائز تكوّن الخلفيّه المعرفيّه لصاحب المنهج، ولا نظنّ أنّ منهج شيخنا الأستاذ لا يشذّ عن ذلك .

ويبدو لنا أنّ الخلفيّه المعرفيّه لهذا المنهج عنده - حفظه الله - تتركّب من المكوّنات التاليه :

۱. النباهه والفطنه

إنّ الشيخ الأستاذ كان وما زال - وإن تقدّم به العمر - على أتم نباهه وفطنه، فإنّه

- احياناً - يخاطب الملـحّ على إشـكاله فى مجلس الـدرس فيقول : «لِمَ تُكرر؟! إنّى فهمت ما تقول أوّل ما تفوهت به !» ولـذلك فهو يستوعب الفكره بسرعه خاطفه، ويردّ عليها بأفضل جواب .

۲. الجرأه فى اقتحام المشكله

إنّ سماحته يقتحم المشكله من دون أن تثنيه مهابتها، فمثلاً واجه الفكر

الماركسی بقوّه وجداره وعالجه بطرق ناجعه وفاعله بحیث عرّی ما کان یعانیه هذا الفکر من قصور فی المعنی والمبنی، ولم یخش سماحته من وصمه بالرجعیّه وما شابه ذلک من تهم باطله تلیق بأصحابها.

وکذلک موقفه فی مواجهه التیار الدخیل الذی غزا الجامعات قبل انتصار الثوره الاسلامیّه فی إیران، وبعده وکان یدّعی الاسلام، فهؤلاء القوم کانوا یمتلکون أدوات اعلامیّه قادره علی تسقیط أی شخص مهما کانت مکانته الاجتماعیه، وموقعه العلمی فلم یردعه شیء من سلطانهم الإعلامی المدمّر من القیام بواجبه اتّجاه الدین والأمّه والتاریخ .

هذه السجیّه لدی شیخنا الأستاذ لم تتوقّف عند حدود المشاکل الفکریّه العامّه بل تتعدّاها إلی قضایا الفقه الساخنه فی الصمیم أیضاً، فعلی سبیل المثال : إنّ من القضایا الفقهیّه العالقه هی «ذبح الأضاحی» (۱) فی الحجّ أو «رمی الجمرات» (۲) فقد

أعلن فتواه فیها علی رؤوس الأشهاد من دون أن یعیقه عن ذلک لومه اللائمین الذین ألفوا کلّ ما هو قدیم فلم یجرؤوا علی مفارقته ! (۳)

۱- یراجع : حکم الأضحیه فی عصرنا، بسماحه شیخنا الأستاذ، تقریر: أحمد القدسی .
۲- یراجع : الجمرات فی الماضی والحاضر لسماحه الشیخ الأستاذ أیضاً.
۳- ولإلقاء الضوء علی هاتین المسألتین نأتی بشکل مقتضی بما أفاده سماحته (حفظه الله ورعاه) فیهذا الشأن کما یلی : ۱. الجمرات ورمیها :لقد تغیّرت الجمرات تغییراً ملفتاً عمّا کانت علیه فی السنوات الماضیه حیث قامت الدوله بتغییراتجذریه فیها، فقامت باستحداث سبع جمرات مکان الجمره ویبلغ طولها کلّ واحده منها ۱۲۵ متراًومجموعها یصل إلی ۱۰۰۰ متر تقریباً ومن تحتها تنحدر حصی الجمرات إلی الوسط حیث مکانهاالذی ینبغی أن تقع فیه فحسب ما نفتی به لا یواجه الحجیج مشکله فی ذلک ولکن حسب فتویسائر الفقهاء فهناک مشکله معقده وذلک لرفضهم المبنی الذی نذهب إلیه . حسب رأینا أنّ الجمره هی بمعنی مجتمع الحصی، والأعمده لم تکن أکثر من علاماتوشخوص، وقد نقلنا خمسین مصدراً شیعیّاً وسنّیاً فی رسالتنا تؤیّد ما ذهبنا إلیه، فعلی رأینا لو رمیالحاج وانتهت الجمره إلی المکان الذی ینبغی أن تقع فیه فهذا یکفی وذلک لما ورد فی الروایات منانه عندما أصابت الحصی الراحله أو الانسان ثمّ أصابت الجمره فقد عدّ ممتثلاً وصحّمنه ذلک . لکن الفقهاء الذین یشترطون اصابه العمود فی الرمی فلا یلوح فی الافق حلاً علی مبناهم لأنّهقد حصلت تغییرات هامّه والآن الحاج أمام سبعه أعمده . سؤال : هل یحق للحکومه السعودیّه ومن یوالیها التصرّف فی مناسک الحجّ بما یحلو لهم ؟أم لابدّ من تشکیل شوری فی هذا المجال من فقهاء الأمّه للبت فی مثل هذه القضایا الجوهریّهفی الحجّ ؟!فمن أین انبثقت هذه الولایه لهؤلاء القوم علی المشاهد المشرّفه ؟ ولِمَ هذا الصمت المطلق الذینشاهده من علماء الأمّه ؟ ألیست المشاهد المشرّفه هی للمسلمین کافّه ؟! ۲. الأضحیه : رأینا فی الأضحیه فی الظروف الراهنه بعد أن کان التعیین والأخذ برأی علماء الأمّه فی هکذاالقرارات واجب هؤلاء الکف عن التلاعب بالمشاعر والمناسک وهذا معارض للموازین الشرعیّه لکنفی الوقت الراهن یستفاد من لحمها وفی ذبح الأضحیه أولویتان فی داخل السعودیّه وفی بلد الحاجهناک أولویّه فی القرب من منی لأن أماکن الذبح خارجها عاده، لکن قریبه منها أمّا الأولویّه هنا فیدولتنا فهی فی القرب من الاستفاده من الأضحیه لأنّ فی السعودیّه غموض فی مکان الاستفاده منها. فضلاً عن ذلک فانه فی

بلد الحاج يعملون بشروط الأضحيه وأمّا فى السعوديه فلا وعليه فإنّالأقرب إلى مراعاه الشروط وإلى الاستفاده هو فى بلد الحجيج والأقرب من حيث المكان إلى منى هوهناك ولذلك قلنا بالتخيير.

۳. النزعه التجديديّه

من المقوّمات الرئيسيّه فى الخليفيه المعرفيّه لشيخنا الأستاذ هى النزعه التجديديّه، وهذا هو شأن العباقره فى التاريخ، لأنّهم يستوعبون الموروث ولكن لايتعبّدون به بل يتطلّعون إلى اعاده صياغته فى الصوره والمضمون أو فى الصوره

فقط أو فی المضمون فقط مع ابقاء ما هو صحیح منه .

إنّ المیادین المعرفیّه التی خاض شیخنا الأستاذ غمارها، شاهد صدق علی

ما ندّعیه .

۴. النشاط العلمی المکثف الدؤوب

إنّ الشیخ الأستاذ لاـ یعرف فی عمله المَلل والکَلل علی جمیع الأصعده ومنها النشاط العلمی، فإنّه لا یفوّت فرصه إلّا واستغلها علی أحسن ما یرام، فإنّه یبدأ عمله العلمی فی اللیل وینتهی منه فی اللیل وأوّل ما یمسکه الکتاب وآخر ما یضعه من یده هو الکتاب، ومن هنا تجد نتاجه غزیراً یملأ الفراغات فی أکثر من مجال، وما فتأ علی هذه الوتیره یصدر النتاجات العلمیّه التی تنال استحسان کثیر من أهل الفضل والمعرفه - أطال الله فی عمره الشریف -.

۵. العمل الجماعی المنظّم

من أسباب غزاره نتاج الشیخ الأستاذ واقبال القارئ الفاضل المثقّف علیه، هو العمل الجماعی المنتظم، فقد قال فی أکثر من مرّه بأنّ العمل العلمی الذی أُناقشه ولو مع طلبتی، یخرج إلی النور ناضجاً متکاملاً یقبل علیه القارئ بکلّ رغبه، والذی

لا أعتنی به هذه العنایه، فلا یخرج کامل المواصفات والمعاییر.

إنّ العمل الجماعی قد أثبت فاعلیّته شرقاً وغرباً والسبب فی ذلک واضح لأنّ الجهود الفردیّه عندما تتظافر جمیعاً، تنتج ما لا ینتجه الفرد بوحده مهما بلغت قابلیّاته، وتکثّفت جهوده، وقوّه إرادته .

۶. المعرفه الموسوعیّه

إنّ هذا النوع من المعرفه ینبع من بنیه المعرفه الانسانیّه لأنّ المعرفه فی ذاتها

واحـده إلّا أنّ الضـرورات الملزمه اقتضت أن تتشـعّب إلى فروع واختصاصـات، غير أنّه لا يعنى ذلك بحال امتناع الحصول على المعرفه الموسوعيّه .

إنّ المعرفه الموسوعيّه هى معرفه أدنى مسـتوىً من المعرفه التخصّصـيّه بحيث يتمكّن الشـخص أن يلمّ بهـا بحسب ما يمتلك من قابليّه وذكاء إلّا أنّها ضروره حتميّه لا غنىً عنها.

فإنّ الشـيخ الأسـتاذ يتميّز عن اقرانه بهـذه الخصوصـيّه، فعند ما يحلّل فى درسه ظاهره «التدخين» أو «دحو الأرض» وما إلى ذلك من موضوعات تشـغل أذهان الناس، تظنّه من أصـحاب الاختصاص فى كلّ واحـده من الموضوعات التى يعالجها، ولـذلك تأثير حاسم فى تحديد الموقف الفقهى من مختلف شؤون الحياه، فإنّه

- حفظه الله - من هذا المنطلق أفتى بحرمه التدخين وقد برهن على موقفه الفقهى هذا فنشـر فتواه فى ظروف لا تخلو من التحدّى !

٧. الحيويّه والايجابيّه الأخلاقيّه

نادراً ما تغيب الابتسامه عن شفتيه - دام ظلّه - فهو هش بش ؛ حتّى أنّ فى غضبه نكهه خاصّه ممتعه .

لاـ شكّ أنّ السـلبيّه الأخلاقيّه تؤثّر - بشـكل أو بآخر - على التوجّه العلمى للانسان، فهو بواسـطتها ينظر للحياه نظره - تشاؤميّه - سوداويّه تبعـده كـلّ البعـد عن الواقع الموضوعى وملابسـاته، كمـا أنّ التفـائليّه المفرطه أيضـاً تبعـد الانسان عن الواقع ممّا تجعله عاجزاً عن معرفه الوجه الصحيح لما يدور حوله وممّا هو عليه .

إذن الايجابيّه الأخلاقيّه على صله مباشره بالمعرفه الواقعيّه التى لا يستغنى عنها أحد حتّى العوام فضلًا عن روّاد المعرفه الحقّه .

۸. الذوق العرفی

إنّ الشیخ الأستاذ لم یعش یوماً فی برج عاجی لا یری إلّا نفسه ومن انتسب إلیه، فإنّه عاش معاناه الناس بکلّ تفاصیلها - خیرها وشرّها - إمّا مباشرةً ووجهاً لوجه وإمّا من طرق غیر مباشره مثل الرسائل والجرائد ووسائل الاعلام المرئیّه والمسموعه ؛ بل أنّه - حفظه الله - اهتمّ بقراءه القصص والروایات الأدبیّه، هذه وغیرها من الأسباب أدّت إلی تکوین ذوق عرفی فائق الدقّه والتسدید لدیه، وکلّ منا یعرف الدور المهم الذی یلعبه الذوق العرفی فی عملیّه الاستنباط حتّی أنّنا نستطیع القول : إنّ الذی یفقد الحاسه العرفیّه الصائبه، غیر مؤهل للاستنباط أصلاً، وأن بلغ شأواً بعیداً فی معرفته الفقهیّه - الأصولیّه .

۹. السرعه فی اتّخاذ القرار

إنّ الفعل الانسانی لا یقتصر علی ما یبرز فی الخارج من نشاطات حسیّه ؛ بل أنّه یغطّی مساحات شاسعه ممّا یصنعه الانسان فیشمل المستوی العاطفی کما أنّه یشمل المستوی العقلانی، والفعل الانسانی یتمثّل فی جمیع هذه المستویات ؛ وتأسیساً علی ذلک فإنّ الفعل الانسانی بمستویات یتبع نوعیّه القرار المتّخذ، ومن هنا یتّضح دور سرعه اتّخاذ القرار الصائب فی کلّ انجاز إنسانی أیاً کانت طبیعته .

وشیخنا الأستاذ یتّصف بهذه الخصوصیّه بالحدّ اللازم لتحقیق انجازات کبیره فی المستویات الثلاثه للفعل الانسانی : المستوی الواقعی والعقلانی والعاطفی .

* * *

هذه هی الرکائز الأساسیّه للخلفیّه المعرفیّه لشیخنا الأستاذ والتی یعتمد علیها منهجه الفقهی الذی مرّ رسم معالمه وعناصره .

وعندما تختلف الخلفیه المعرفیه للفقیه سیختلف منهجه الفقهی فی الاستنباط

تكويناً وتبعاً، لأنّ المنهج لا يولد من فراغ أبداً، وقد قيل أنّ منهج كلّ واحد هو شخصيّته ؛ وعندما يختلف المنهج ستختلف النتائج بالضروره الحتميّه .

بناءً على ما مرّ سيجد القارئ الحصيف فی هذه التقريرات نتاجاً فقهيّاً مغايراً لما قرأه فی مباحث الحجّ إلی الآن فی كثير من موضوعاته وهو أمر مسوغ، لا، بل ملزم للفقيه لكی يمارس نشاطه فی عمليّه الاستنباط من أجل بيان وجهات نظره فی هذا الباب، كما أنّه ملزم للمتلقّی لأن يكرس جهوده لتدوين ما سمعه من المحاضر ليخلده فی التراث الفقهی، وهو أدنی ما يمكن أن يقوم به فی أداء واجباته حيال فقه مدرسه أهل البيت عليهم السلام .

□□

طريقه العمل فی هذه التقريرات

قد اعتمدنا طريقه خاصّه فی عملنا هذا وذلك لأن للمحاضره متطلّباتها وضوابطها، كما أنّ للكتابه أيضاً متطلّباتها وضوابطها، ولذلك حاولنا أن نخرج البحث عن الصياغه التجزيئيّه الفردانيّه إلی الوحده البنائيّه المنسجمه، فإنّ الدرس يقتضی التوسّع فی التوضيح والتكرار لأجل التفهيم والاستيعاب الأفضل وتركيز الفكره فی ذهن المتلقی، كما أنّ التكرار قد يكون لأجل إكمال الفكره أو لأجل نقض فكره سابقه لتبنّی فكره بديله .

هذا وغيره فرض علينا أن نعيد صياغه النصّ وأن نجدّد بناءه، ومن هنا سيجد القارئ الكريم أنّ البحث سينسلخ عمّا كان عليه ليتّخذ اتجاهاً آخر.

* * *

إنّ الظروف التی كانت تتحكّم فی مجلس الدرس ربما حالت دون أن يلقی الشيخ الأستاذ كلّ ما يريد علی أسماع مخاطبيه، فكانّ همّه الأوّل هو تحقيق الغرض الذی رسمه لمحاضراته وهو تعليم طريقه الاستنباط وتوفير مادّه خصبه تصلح لأن تكون موضعاً لتطبيق منهجه فی الاستنباط .

ونحن إذ نری أنفسنا فی حلٍ - إلی حدٍّ ما - من الالتزام بهذا الغرض، سنأتی فی

الهامش بما نراه ضرورياً إلى جانب ما أفاده الشيخ الأستاذ - دام توفيقه - لإكمال الفائده المرجوّه من هذا العمل، إن شاء الله.

ومن هذا المنطلق سوف نبسط البحث فى تبيين مبانى الشيخ الأستاذ أكثر فأكثر فى الفقه، والأصول، وعلم الرجال، والقواعد الفقهيّه، والتفسير، وعلوم الحديث، وكلّ ما له صله - مباشره أو غير مباشره - فى بحوثه الفقهيّه .

ومن الأمور التى ستشغل حيزاً واسعاً فى الهامش، أقوال الفقهاء العظام - قدّس الله أسرارهم - لما لذلك من دور فى البحث الفقهى كما يراه الشيخ الأستاذ بغيه إكمال ما أورده سماحته فى المتن .

وفى خضم البحث والتنقيب قد نعثر على دليل فى المسأله موضع البحث، ولذا سنحاول - جهد الامكان - أن نذكره وندرسه إذا تطلّب الأمر ذلك .

وهناك أمر آخر، وهو أن من دأب سماحه الشيخ الأستاذ فى بحثه الفقهى أن يتطرّق لفلسفه الأحكام لا لأجل الاستدلال بها بل لأجل الاستئناس الصرف، أعنى أن سماحته لم يجعله مرتكزاً لتأسيس رأيه الفقهى ومع ذلك كان يوليه عنايه ملحوظه وذلك تبعاً لما كان عليه أئمّه أهل البيت عليهم السلام فى هذا الشأن، كما نشاهد ذلك فى تراثهم الروائى بكلّ وضوح، ونحن - بعون الله - سنتبع هذا الاسلوب فى الهامش لتحقيق هذا الغرض الشريف على أتمّ وجوهه .

* * *

الكلّ يعلم ما للبحث الأخلاقى من موقع ومكانه فى الحضاره الاسلاميّه ولا نظنّ أنَّ أحداً يسعه أنْ ينكر هذه المكانه وهذا الموقع المرموق، فالحاجه إليه ماسّه وأبديّه ومُحتَّمه لكافّه شرائح المجتمع، ولطلبه العلم بوجه خاص، ومن هنا خصّص الشيخ الأستاذ قسطاً من وقت درس الفقه فى كلّ يوم أربعاء لطرح بحث أخلاقى ؛ ولكن بما أن لكلّ من عِلْمى الأخلاق والفقه ميادينه وأسسه وغاياته، كان لزاماً علينا أن

نـدع تدوين البحث الأخلاقى فى تقريراتنا هذه – على ما عليه من أهميّه بالغه – ليأخذ طريقه إلى الطبع فى عمل مستقل، إن شاء الله.

* * *

إنّ للفقه شأنـاً خاصاً ومهمّه خاصّه ودوراً محـدّداً، فهو ليس مثل الفيزياء والكيمياء والفلسـفه مثلاً، فإن هـذه العلوم تهتمّ – أوّل ما تهتمّ – بالجـانب النظرى ؛ وأمّا الفقه فله شأن آخر فإنّه أوّل ما يهتمّ به هو واقع الحياه المتحرّك بشـكل مباشـر ليضع حلولاً ناجعه لمعـالجه المشاكـل القـائمه فيه وادارتهـا بطريقه فـاعله، ثمّ يهتمّ تبعاً بالجانب النظرى، فهو يواجه أوّلاً وبالـذات الواقع أو الخطاب الشـرعى للواقعه المعيّنه ثمّ يخوض فى البحث النظرى، ولكن بحثه النظرى لم يكن بحثاً مثاليّاً يرمى إلى الكشف عمّا يشـبه المثل الافلاـطونيّه التى تـدخل الانسـان فى نفق من المتاهـات التى لاـ نهايه لها، بل يرمى إلى معرفه التشـريع الـذى وُضِعَ لتسـيير الحياه الإنسانيّه الماثله أمام عينى الانسان، فهى حوادث واقعه تدور بين السائل والمجيب لا مُثل بارعه !

إذا كان هـذا هو شأن الفقه وهـذه مهمّته فى معترك الحياه الشاخصه الماثله، فلابدّ أن تصاغ موضوعاته بلغه عصـريّه لكى يقوى على أن يلعب دوره فى مسرح الحياه الانسانيه.

وانطلاقـاً من هـذا المبـدأ المبين الوضّاء، حاولنا أن نكتب هـذه التقريرات بلغه عصـريّه حيّه يفهمها القارئ سواء كان تقليـدياً فى اللغه والذوق والاتّجاه، أو كان عصريّاً.

وهـذا ليس بدعاً، لأنّنا لا نعرف فقيهاً فى التاريخ يرى نفسه ملزماً أن يكتب ويتكلّم بلغه عصـر النص مثلاً، فعلى سبيل المثال نرى الشيخ الصدوق رحمه الله كان يكتب بلغه عصره وإن كان – كما يقال – يفتى بنصّ الروايه ؛ وهذا أمر طبيعى تماماً تقتضيه طبيعه تطوّر اللغه فى التاريـخ وتطوّر الأـذواق وطريقه التفـاهم، ومن الملفت أن طريقه الصـدوق فى الفتوى بـاتت معروفه لأنّها خرجت على المعهود ولم يقتف أثره أحد من الفقهاء من بعده !

فإنّ الله سبحانه لا يريد أن تكون شريعته مُحنَّطه، بل يريد لها أن تنبض بالعافيه فى عمق الحياه الانسانيّه ليحكم شرع الله سبحانه فى الأرض وتقام حدوده فيها، ويبقى حلاله حلالاً إلى يوم القيامه وحرامه حراماً إلى يوم القيامه فى جميع جوانب حياه الانسان .

فهـذا هو المطلوب، وأمّا أن يتحدّث الفقيه بلغه عتيقه ميّته منسيّه لشدّه اندكاكه فى الموروث اللغوى الماضـى، فهو ما لا ينسـجم مع روح الشريعه الخاتمه .

يُنقل بأنّ آيه الله السيّد حسين البروجردى - الفقيه العصرى الفذّ - كان يحاول أن يتكلّم ويخاطب بلغه زمانه، ومثله آيه الله السيّد أبوالقاسم الخوئى حيث أنّ المسحه التجديديّه واضحه على لغته وأُسلوب بيانه فى الفقه والأُصول بل فى كلّ ما كتب، وكذلك هو شيخنا الأستاذ المكارم الشيرازى - دامت تأييداته - ومثلهم الفقيه المفكّر الشهيد السيّد محمد باقر الصدر والعلّامه الراحل محمّد جواد مغنيه» حيث كانت النزعه العصريّه واضحه مشرقه فى لغتهم كما نلمس ذلك فى «بحوث فى شرح العروه الوثقى» و«فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام » مثلاً.

وإنّما أطلنا الكلام فى هـذا الشأن لأنّ البعض لا يستذوق إلّا اللغه العقيمه العتيقه فلا يتذوّق هذا الاسلوب بل يخطؤه، انطلاقاً من شعوره بأنّ الكتابه باللغه العتيقه وفاء للموروث، الشـىء الـذى لا يصـدق عليه إلّا عنوان الرجعيّه والجمود والتخلّف، فلا يكتب إلّا بلغه عجماء تشـبه الطلاسم التى لا تحلّ عقـدها إلّا بقدره قادر! وقصّه المحقّق الداماد فى هذا الشأن معروفه، أعنى قصّه «استقص فوق الاستقصات !».

ومن العجب أنّ هؤلاء الذين يقدسون كلّ ما هو قديم ألفوه، كانوا يسخرون من الشيخ الفاضل رائد التجديد فى النجف الأشرف محمّد رضا المظفر رحمه الله فى كتابته بلغه مفهومه سلسله حديثه !

وأمّا رواد الفقه من الجمهور فقد سبقونا فى ذلك، فإنّ الموسوعات الفقهيّه التى

صنّفوها فی عصرنا أو فی ما یقارب عصرنا، کلّها کتبت بلغه حدیثه حتی یکاد أن لاتری کتاباً فقهیّاً لهم صُنّف فی هذه الفتره وکتب بلغه تقلیدیّه ! إلّا انّ هناک فرق فارق عبّد لهم الطریق للقیام بذلک وهو أنّ تراثهم الفقهی لم یستمرّ فی تطوّره بسبب اغلاق باب الاجتهاد عندهم، وهذا غیر ما علیه فقه مدرسه آل البیت علیهم السلام حیث انّه تمکن من مواصله تطوّره والحفاظ علی حیویّته فالتعبیر عن هذا التراث الفقهی لم یکن بالأمر السهل الهیّن .

وباختصار: إنّ الأسباب التی تعتری طریق التفاعل مع اللغه العصریّه للتعبیر عن فقه مدرسه آل البیت علیهم السلام هی کالآتی :

۱. أنّ فقه مدرسه آل البیت علیهم السلام استطاع أن یواصل تکامله وتطوّره .

۲. أنّ التراث الفقهی لهذه المدرسه ثرٌّ غنیٌّ کما یشهد له القاصی والدانی .

۳. أنّ فطاحل فقهاء هذه المدرسه قد أنجزوا أعمالهم الفقهیّه بلغه عصرهم التی تعدّ الیوم لغه قدیمه .

۴. أنّ النزعه التطوریّه ما زالت تخیّم علی العقل الفقهی بأکمله .

فالفقیه فی هذه المدرسه یواجه عقبات عدّه فی محاولته للتعبیر عن الموضوعه الفقهیّه بلغه عصریّه، وهذا بخلاف ما علیه الفقیه فی مدرسه الخلفاء فإنّه لا یواجه مثل هذه العقبات فیستطیع وبسهوله أن یعبّر عن الرأی الفقهی للمدرسه التی ینتمی إلیها لأنّها أمر ثابت ومحدّد.

غیر أنّ هذا لا یصلح لأن یکون مبرّراً للتملّص من التعبیر باللغه العصریّه السائده لأنّه من أولی المستلزمات للفقیه لیقوم باعباء مهمّته الصعبه أمام الله والتاریخ والأمّه .

ومع ذلک کلّه أن ما قلناه لا یعنی بحال أنّنا ننتمی إلی الاتّجاه التجدیدی المتطرّف فی اللغه الذی یعمل بطریقه وکأنّه یرید أن ینشئ لغه حدیثه فیأتی بمفردات لم ینزل الله بها من سلطان مثل مفرده «المخیال»!

إنّ اللغه التی نتحدّث عنها هی لغه تضرب بجذورها فی أعماق التراث اللغوی، فهی لم تکن لغه اجتثّت من فوق الأرض فما لها من قرار! فلا مندوحه من تعلّم اللغه التراثیّه ؛ بل نؤمن ونقول - بالحرف الواحد - لمن یرید أن یبلغ درجه الاجتهاد: من لا یتّقن اللغه التراثیّه ولا یفهم رموزها ولا یستأنس بها، لا یبلغ درجه الاجتهاد وإنّ ملأ الدنیا بعلمه !

فلاـ ینبغی لطالب العلم أن یشغله أمر عن أمر، ولاـ یصلح له أن یهتمّ بجانب علی حساب جانب آخر، فعلیه أن یضع الأمور فی مواضعها.

وبهذا نأتی علی نهایه ما أردنا ایضاحه فی طریقه تدوین هذه التقریرات فنسأل الله العلیّ القدیر أن یوفّقنا لانجاز مهمّتنا علی أحس ما یرام إنّه ولیّ التوفیق وإنّه سمیع مجیب، وأن یطیل فی عمر شیخنا الأستاذ المرجع الدینی سماحه

آیه الله الشیخ ناصر مکارم الشیرازی - دامت تأییداته -.

أجد هنا لزاماً علیّ أنْ أتقدّم بالشکر والتقدیر إلی جمیع الذین کان لهم دور فی هذا المشروع الربّانی الجلیل فی انطلاقته الأولی وأخصّ بالذکر منهم زملائی فی مجلس الدرس الأخ الشیخ محمّد رضا الحامدی والأخ الأستاذ مسعود مکارم والسید الکریم عبدالمهدی توکل والشیخ الاستاذ محسن الویری والاـخ الفاضل أبوالقاسم علیان نجاد، حیث استفدت ممّا کتبه فی مجلس الدرس، کما أتقدّم بالشکر إلی الحاج محمّد کریم آل الشیخ والأخ میثم الکنانی للمقابله والمراجعه .

أکرّر شکری وتقدیری للجمیع وأدعوا لهم بالصحّه وحسن العاقبه .

هذا والحمد لله ربّ العالمین

محمّد أکرم مردانیبور (النعمانی)

السابع عشر من جمادیالثانیه

من سنه ۱۴۳۶ ه . ق

تمهید

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

وصلّى الله على محمّد وآله

إنّ مباحث الحجّ من أهمّ المباحث الفقهيّه ولها أحكام تعمّ بها البلوى،

كما أنّ فيها مسائل مستحدثه لعلّ البعض منها بقى من دون إجابه يلزم أن

نجيب عنها.

سنشرع بدراسه كتاب الحجّ طبقاً لمتن كتاب «تحرير الوسيله» أيضاً(١) ؛ وإنّ

١- إنّ الشيخ الأستاذ - دامت تأييداته - قد اختار «تحرير الوسيله» متناً لبحوثه الفقهيّه إيماناً منه بأنّالفروع التى وردت فى «تحرير الوسيله» عامّه البلوى ؛ وهو كذلك، ومن هنا نجد أنّ الإمام الخمينى قدس سره فى كتابه هذا قد تجنّب المسائل الافتراضيّه المحضه والمسائل التى ليست موضعابتلاء فى وقتنا الراهن مثل الفروع التى تتحدّث عن العبيد والإماء. لقد صدرت بحوث فقهيّه مباركه لشيخنا الأستاذ - دام توفيقه - اتّخذت «تحرير الوسيله» متناًلها هى كالآتى : أ) كتاب الحدود والتعزيراتب) كتاب الخمس والأنفالج) كتاب النكاحونرجو من الله أن يكون فى عوننا لمواصله تدوين تقريرات محاضرات الحجّ ليظهر كتاب آخريأخذ مكانه إلى جانب الكتب التى أُلفت على ضوء محاضرات الشيخ الأستاذ الفقهيّه، إنّه وليّالتوفيق .

كانت هناك مسائل تطرّق لها صاحب «العروه»(۱) ولم ترد فی «تحرير الوسيله»، فسوف نتعرّض لها - أيضاً - إن شاء الله تعالى .

□□

۱- إنّ كتاب «تحرير الوسيله» - كما هو معروف - اعاده لتدوين كتاب «وسيله النجاه» للمغفور له السيّدأبوالحسن الأصفهانی، وقد كانت للإمام الخمينی قدس سره تعليقات على «وسيله النجاه»كتبها من قبل،وبعد أن نفاه الطغاه إلى خارج البلاد اغتنم الفرصه فی منفاه فأدرج التعليقات فی المتن مع تغييرطفيف فی صياغه المتن وإسقاط مسائل كانت خارجه عن محلّ الابتلاء وإدخال مسائل جديده عامّهالبلوى، إلّا أنّ «وسيله النجاه» لم تضم فی ثناياها باب الحجّ - كما سيتبّه الشيخ الأستاذ - غير أنّه قدس سره كانت له تعليقات على متن «العروه» فحرّر باب الحجّ من «العروه» وضمّه إلى «تحرير الوسيله» ليملأالفراغ الحادث من فقدان كتاب «الوسيله» لهذا الباب، ولكن كتاب «العروه» هو الآخر يفتقد نصفمسائل الحجّ، ولذلك عمل السيّد الإمام على ردم الثلمه هنا أيضاً اعتماداً على مصدر آخر وهو كتابالشرائع . ويلزم التنبيه فی هذا المقام على أنّ ما أُضيف إلى «التحرير» من «العروه» لم يكن أجنبيّاًعن أصل الكتاب لأنّ كتاب «وسيله النجاه» بدوره تحرير للعروه فإنّ السيّد الاصفهانی قدس سره أعاد صياغه نصّ «العروه» صياغه انتقائيّه بالطريقه التی اتبعها السيّد الإمام فی «تحرير الوسيله» إلّاأنّه - والحقّ يقال - الأُسلوب التعبيری ل- «وسيله النجاه» أفضل وأسلم وأوضح سبكاً من أُسلوب«العروه الوثقى»؛ رحم الله فقهائنا العظام جميعاً وأسكنهم فسيح جنانه .

كتاب الحجّ

اشاره

وهو من أركان الدين، وتركه من الكبائر. وهو واجب على كلّ من استجمع الشرائط الآتيه .

إنّ السيّد الماتن قدس سره فی عبارته هذه أشار إلى ثلاثه أُمور:

أ) إنّ الحجّ ركن من أركان الدين كما أفادت الأخبار.

ب) تركه من الكبائر.

ج) يجب أداؤه بعد توفّر الشرائط الآتيه .

لا شكّ أنّ فريضه الحجّ من أعظم الفروع الدينيه ومن أهم الفرائض، وهی تترك آثاراً جمّه على الفرد والمجتمع ؛ وإذا ما أُدّيت بالشكل المطلوب ستعمّ بركاتها المجتمع الاسلامی برمّته .

وقبل الشروع بالبحث نقدّم أُموراً ثلاثه :

الأوّل : معنى الحجّ لغه واصطلاحاً.

الثانی : مدى اهتمام الشارع المقدّس بفريضه الحجّ .

الثالث : الآثار والحكم والأسباب الكامنه وراء هذه الفريضه المقدّسه .

□□

الأمر الأوّل : الحجّ لغه وإصطلاحاً

اشاره

قال اللغويّون من أمثال صاحب «القاموس» والراغب وغيرهما فی معنی الحجّ : «إنّ الحج هو القصد».

وقد تطرّقوا تباعاً إلی مشتقّات مفرده الحجّ، فعلی سبیل المثال قالوا: إنّ المحجّه هی الطریق الواضح، والحجّه هی الدلیل القاطع(۱) .

۱- قال فی الصحاح: الحجّ : القصد، ورجل محجوج، أی : مقصود ... .قال ابن السکیت : یقول یکثرون الاختلاف إلیه، هذا الأصل ثمّ تعُورِفَ استعماله فی القصد إلیمکّه حرسها الله للنسک .والحجیج : الحجّاج، وهو جمع الحاج ... وأحججت فلاناً، إذا بعثته لیحجّ ... .والحجّه : البرهان، تقول : حاجَّه فحجّه أی غلبه بالحجّه ... وهو رجل محجاج، أی : جَدِلٌ .والتحاج : التخاصم ... . الصحاح: ۱/۳۰۳ و ۳۰۴ .وما جاء فی القاموس (۱/۱۸۲)، وفی مفردات الراغب لا یزید بشیء یذکر علی ما ورد فی«الصحاح». قال صاحب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»: والتحقیق أنّ الأصل الواحد فی هذه المادّه :هو القصد الملازم للحرکه والعمل ... . التحقیق فی کلمات القرآن الکریم: ۲/ ۱۷۹ونقل النووی عن اللیث : «أصل الحجّ فی اللغه زیاره شیء تعظِّمه». المجموع: ۷/ ۳وقال الشربینی فی معنی الحجّ لغه : «... وقال الخلیل : کثره القصد إلی من یعظّم».مغنی المحتاج: ۱/۶۱۹.وقال ابن منظور فی اللسان : «وروی الأزهری عن أبی طالب فی قولهم : ما حجّ ولکنه دجّ ؛ قالالحجّ الزیاره والإتیان، وإنّما سمّی حاجّاً بزیاره بیت الله تعالی ... والحاج هو الذی یخرج للتجاره .لسان العرب: ۳/۵۳. والزیاره هی القصد کما قال الطریحی: وزاره یزوره زیاره: قصده... مجمع البحرین: ۳/۳۱۹. فائده : صحاح الجوهری (۳۳۲ - ۳۹۳ ه) یحتوی علی أربعین ألف مادّه، ولسان العرب لابن منظور(۶۲۰ - ۷۱۱ ه) یحتوی علی ثمانین ألف، والقاموس للفیروزآبادی (۷۲۹ - ۸۱۷ ه) یحتوی علیستّین ألف، ولکن صحاح الجوهری هو الأصل والجوهری نفسه قد شافه العرب العاربه فی دارهم- الحجاز -، ویُعد ابن منظور والفیروزآبادی من اتباع مدرسته والمعتمدان علی تراثه ؛ فالاعتمادعلی الصحاح فقهیاً، لا یعد جزافاً وقد اعتمده الشیخ الأنصاری قدس سره فی کتبه . إلّا أنّ الفیروزآبادی قد انکر الجمیل فاستغلّ هفوات الصحاح شر استغلال فتحامل علیالجوهری قائلاً: (واختصصت کتاب الجوهری من بین الکتب اللغویه - مع ما فی غالبها من الأوهامالواضحه والأغلاط الفاضحه - لتداوله واشتهاره بخصوصه واعتماد المدرسین علی نقوله ونصوصه). إنّ صاحب القاموس لم ینصف الرجل فبالغ فی تعنیفه وتضخیم أخطائه لیصرف الانظار إلیکتابه - علی ما یبدو - وقد انفرد هو فی هذا التقییم بین الذین قیّموا الصحاح، وقد قال الشاعر: من قال قد بطلت صحاح الجوهریلمّا أتی القاموس فهو مفتریقلت اسمه القاموس وهو البحر إنّیفخر، فمعظم فخره بالجوهربعد هذه الإشاره إلی المصادر اللغویّه نقول : إنّ شیخنا الأستاذ یعتمد مصادر لغویّه شتّی - ومنهاالصحاح - وفی نهایه المطاف یختار ما یراه الأصوب والأقرب إلی واقع اللغه .

وهناك سؤال يطرح نفسه :

هل أنّ الحجّ مشترك لفظى حتى تكون له معان شتى ؟ أم أن هناك معنى أصلى واحد وبقيه المعانى تعود إليه ؟

الظاهر أن جميع هذه المعانى تعود إلى معنى واحد هو الأصل، فمثلاً أنّ الطريق المسلوك يوصل الإنسان إلى مقصده، أو أنّ الدليل القاطع يوظّف لافحام الخصم وبذا يصل الإنسان إلى مأربه ؛ وعليه فجميع هذه المعانى ترجع إلى القصد الذى هو المعنى الأصلى للحجّ .

* * *

وأمّا فى الاصطلاح فقد ذكروا للحجّ تعاريف مفصّله، من جملتها ما أفاده المحقّق فى الشرائع حيث يقول :

الحجّ وإن كان فی اللغه القصد، فقد صار فی الشرع اسماً لمجموع المناسک المؤدّاه فی المشاعر المخصوصه(۱) .

۱- لم تتطرق المصادر الفقهیّه للعامّه فی مذاهبها الأربعه للمعنی الاصطلاحی للحجّ مثل : المختصر: أحمد القدوری (۳۳۲ – ۴۲۸ ه). بدائع الصنائع: علاء الدین الکاسانی (۵۸۷ ه). الهدایه: علی الزغانی (۵۱۱ – ۵۹۳ ه). مختصر الوقایه: عبیدالله المحبوبی (۷۴۵ ه). * * *وجمع غفیر من فقهائنا الأکارم أیضاً لم یتعرّضوا للمعنی الاصطلاحی مثل : فقه الرضا: المنسوب للإمام علی بن موسی الرضا علیه السلام . المقنع فی الفقه: الشیخ الصدوق (المتوفی ۳۸۱ ه). الهدایه: للشیخ الصدوق (المتوفی ۳۸۱ ه). ولعلّ السبب فی عدم اهتمام فقهاء العامّه والخاصّه، هو عدم تنقیح بحث الحقیقه الشرعیّهوالعرفیّه ودورها فی عملیّه الاستنباط فی عصورهم ؛ ومهما یکن من شیء نأتی بثلاثه تعاریف منالخاصه وثلاثه من العامه : - أبو الصلاح الحلبی (۳۴۷ – ۴۴۷ ه) یبدو أنّه أوّل من اهتمّ بالمعنی الاصطلاحی من بینفقهائنا الأعاظم – حیث قال :[الحجّ فی أصل الوضع القصد، وفی الشریعه مناسک مقصوده فی زمان ومکان مخصوصین ...]الکافی فی الفقه : ۱۴۳. – الشیخ الطوسی فی المبسوط: [الحجّ فی اللغه هو القصد، وفی الشریعه کذلک إلّا أنّه اختصّ بقصد البیت الحرام لأداء مناسکمخصوصه عنده، متعلّقه بزمان مخصوص ...] المبسوط: ۱/۲۹۶. – ابن إدریس الحلّی (المتوفّی ۵۹۷ ه) رادّاً کعادته علی الشیخ الطوسی فی المبسوط: [والأولی أن یقال : الحجّ فی الشریعه، هو القصد إلی مواضع مخصوصه، لأداء مناسک مخصوصهعندها، متعلّقه بزمان مخصوص ...] کتاب السرائر: ۱/۵۰۶.وأمّا أقوال فقهاء العامّه : – قال السرخسی : [... وفی الشریعه : عباره عن زیاره البیت علی وجه التعظیم لأداء رکن من أرکان الدین عظیم،ولا یتوصّل إلی ذلک إلّا بقصد وعزیمه وقطع مسافه بعیده، فالاسم الشرعی فیه معنی اللغه ؛والمناسک جمع النسک، والنسک اسم لکلّ ما یتقرّب به إلی الله عزّوجلّ، ومنه سمّی العابد ناسکاً،ولکنّه فی لسان الشرع عباره عن أرکان الحجّ] کتاب المبسوط: ۲/۶۳۹.قال ابن قدامه : [... والحجّ فی الشرع، اسم لأفعال مخصوصه یأتی ذکرها إن شاء الله ...] المغنی: ۳/ ۱۶۴– وقال الصادق عبدالرحمن الغریانی : [... والحجّ فی عرف الشرع : قصد مخصوص بالتوجّه إلی مکّه لأداء عباده تشتمل علی إحراموطواف وسعی ووقوف بعرفه ...] (نقلاً عن المقدمات الممهدات: ۱/۳۷۹)مدونه الفقه المالکی وأدلّته: ۲/ ۸۱وملخّص القول : بعضهم غیّب المعنی اللغوی فی تعریفه للحجّ وبعض آخر ابرزه، ولکن بما أنّ الفعل الانسانیلا یکون خلیّاً عن القصد خصوصاً فی فعل خطیر مثل الحجّ، فتلقائیاً یسبق القصد إلی الذهن، سواءلوحظ فی التعریف أم لم یلحظ .

وهذه المناسک تکون تاره طواف، وأُخری وقوف فی المشعر وعرفات، وثالثه الذبح بمنی إلخ ... .

ومجموع هذه المناسک هی الحجّ .

هذا التعریف یشتمل علی العمره أیضاً لأنّ العمره - هی الأُخری - مناسک خاصّه تؤدّی فی موضع خاص، ولذلک أضاف بعض الفقهاء قید «الزمان» للتعریف، فقال : «فی زمان معیّن»، وهل أنّه بهذا القید تخرج العمره من تحت مظلّه التعریف ؟

قد یقال أنّ العمره لا تخرج بذلک، لأنّ عمره التمتّع أیضاً لها زمان خاص ؛ إلّا أن یقال : أنّ عمره التمتّع هی شطر من حجّ التمتّع ولیست منفصله عنه .

ولأجل الحفاظ علی المعنی اللغوی عرّف بعض الفقهاء الحجّ بما یلی :

هو القصد لبیت الله الحرام لأداء مناسک مخصوصه عنده .

هـذا التعريف هو فی الواقع نفس المعنی اللغوی مع اضافه قيود له . وقـد استشـكل بعضـهم بأن قيد «عنده» يخل بالتعريف وذلک لأنّ الوقوف فی عرفه والمشعر ليس أداءً للمناسک عند البيت ؛ إذن لا ضروره لهذا القيد.

وبنـاء على مـا مرّ، فی التعريف الأوّل انتقلنا من المعنی اللغوی للمفرده إلی معنی جديـد مسـتقل، لكنّه فی التعريف الثانی حافظنا علی المدلول اللغوی لها.

وهنا سؤال ينقدح فی الذهن وهو:

ما هو المتبادر فی عرف المتشرّعه فی عصرنا، هل هو القصد أم مجموعه المناسک المعروفه عندهم ؟

فنقول : من الواضـح أنّ المتبـادر هو المعنی الثـانی دون الأوّل أعنی القصـد، كما أنّ المتبادر فی عصـر الرسول الأعظم صـلی الله عليه و آله أيضاً كان هو اتيان المناسک الخاصّه لا قصد بيت الله الحرام .

وتأسيساً علی ما أسلفنا لا ينبغی أن يخامرنا شکٌّ فی أنّ المعنی اللغوی قد انتقل إلی معنی الجديد.

وباختصار، أنّ الحـجّ فی اللغه هو القصـد؛ ومشـتقّات هـذه المفرده أيضاً تدلّ علی القصد، غير أنّه فی المعنی الاصـطلاحی انتقل اللفظ من معنی القصد إلی معنی جديد هو المناسک الخاصّه فی زمان خاص ومكان خاص .

وينبغی الانتبـاه هنـا إلی أنّه لاـ يلزم أن نبحث عن تعريف جـامع مـانع بحسب الضوابـط المنطقيّه المقرّره ؛ لأنّ التعاريف فی هـذا المقام لا تهدف إلی أكثر من شرح الاسم والاشاره الاجماليّه للمعنی .

وهناک سؤال هام يطرح نفسه وهو:

هـل أنّ مفرده الحـجّ حقيقه شـرعيّه ؟ أم هی كـانت متـداوله قبـل بزوغ فجر الاسـلام ؟ وذلک ليسـعنا القول بأنّها لم تكن حقيقه شرعيّه بالمفهوم الإسلامی، بل

كانت حقيقه شرعيّه بحسب الشرائع الأخرى (١) .

إنّ القرآن الكريم قد أورد الخطاب الموجّه لإبراهيم الخليل عليه السلام حيث يقول : (وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ) (٢) .

هل أنّ هذا الحجّ هو الحجّ المعهود فى الوسط الإسلامى ؟ وهل أنّ الخطاب توجّه إلى إبراهيم باللغه العربيّه ؟

لا- نستطيع - وتمسّكاً بهذه الآيه المباركه - أن نقول بأنّ الحجّ كان حقيقه شرعيّه فى شريعه نبىّ الله إبراهيم ثمّ انتقلت إلى المجتمع الجاهلى ثمّ إلى الإسلام، لأنّنا لاندرى بأنّ الوحى النازل على نبىّ الله إبراهيم عليه السلام هل كان باللغه العربيه أم لا؟ بل نحتمل بقوّه أنّ الوحى الهابط عليه لم يكن باللغه العربيّه (٣) وإن كان عرب الجاهليّه

يؤدّون الطواف ويذهبون إلى منى ويقيمون المناسك، ولعلّهم كانوا يؤدّون السعى بين

الصفا والمروه وكانوا قد نصبوا عليهما صنمين هما اساف ونائله (۴) ؛ إذن، لفظه الحجّ

١- إنّ الحقيقه الشرعيّه تتشكّل من ثلاث مكوّنات أساسيّه : الهيئه اللفظيه ؛ الصوره الذهنيّه ؛ الفعل الخارجى . فعند ما نقول أنّ الحجّ كان حقيقه شرعيّه فى الملل السالفه، فبحسب الاعتبارين الثانى والثالثدون الأوّل، لأنّه قد صرّح الشيخ الأستاذ بأن لغه إبراهيم عليه السلام لم تكن عربيّه، والمطلوب الذى يحسمبه النزاع هو الاشتراک فى المكوّنات الثلاثه .

٢- الحجّ : ٢٧.

٣- تفيد المصادر التاريخيّه بأن لغه إسماعيل الأم كانت سريانيّه إلى أن تزوّج من قبيله جُرْهم وهيقبيله عربيّه قدمت من اليمن إلى الجزيره العربيّه ومذ ذاک تعلّم إسماعيل العربيّه، ولذلک يطلق علىأحفاد إسماعيل العرب المستعربه وعلى جُرْهم العرب العاربه أى : الصُرحاء الخُلَّص فى عربيّتهم،ومن هنا يمكن القول بأن لغه إبراهيم كانت السريانيّه، إلّا أنّ بعض الباحثين ذهب إلى أنّ لغه النبيإبراهيم عليه السلام كانت الآراميّه ؛ ولا تضارب بين الرأيين بعد العلم بأنّ السريانيّه هى من فروع الآراميّه،وبذا يقوى ما ذهب إليه شيخنا الأُستاذ من أنّ لغه نبىّ الله إبراهيم لم تكن عربيّه .

۴- يقول هشام بن محمّد الكلبى فى كتاب الأصنام : «... إنّ إسافاً ونائله [رجل من جُرْهُم يقال له إساف بن يعلى ونائله بنت زيد من جُرْهم] وكانيتعشّقها فى أرض اليمن فأقبلوا حجّاجاً فدخلا الكعبه، فوجدا غفله من الناس وخلوه فى البيتففجر بها فى البيت، فمُسخا فأصبحوا فوجدوهما مسخين [فأخرجوهما] فوضعوهما مُوْضعهمافعبدتهما خزاعه وقريش، ومن حجّ البيت بعد من العرب». كتاب الأصنام : ٩. ثمّ قال فى موضع آخر: ... وكان لهم إساف ونائله لما مُسِخا حجرين، وضعا عند الكعبه ليتّعظ الناس بهما، فلمّا طالمُكثُهما وعبدت الأصنام، عبدا معهما، وكان أحدهما بلصق الكعبه والآخر فى موضع زمزم فنقلتقريش الذى كان بلصق الكعبه إلى الآخر فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما. كتاب الأصنام : ٢٩. وللإمام أميرالمؤمنين على عليه السلام روايه فى الباب، لعلّ الكلبى اقتبس ما جاء به منها ينظر :الكافى : ۴/۵۴۶، الحديث ٢٩.وعن الجوهرى : إساف ونائله صنمان كانا لقريش وضعهما عمرو بن لحى على الصفا والمروهفكان يذبح عليهما تجاه الكعبه .

كانت متداوله فى وسط عرب الجاهليّه، ومن هنا تتّضح غرابه الدعوى القائله أن مفرده الحجّ ليست حقيقه شرعيّه، بل هى حقيقه متشرعيّه ؛ وذلك لأن مفرده الحجّ كانت متداوله فى عصر الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله كما كانت قبله ؛ إذن لا نستطيع القول أصلًا بأنّ الدين الاسلامى قد استحدث هذه المفرده لهذا المعنى الحقيقى، لوضوح أنّها كانت حقيقه شرعيّه فى الشرائع السالفه .

خلاصه البحث :

* أن لفظه الحجّ كانت متداوله فى العصر النبوى ويراد بها المناسك الخاصّه .

* أن لفظه الحجّ كانت تطلق قبل الاسلام وفى العصر الجاهلى على مناسك تشوبها خرافات وطقوس باطله .

* أن حقيقه الحجّ كانت متشرّعه على عهد إبراهيم الخليل عليه السلام ، ولكن لا ندرى أكان يطلق عليها لفظه الحجّ أو لا؟

الأمر الثانی : اهتمام الشریعه الغرّاء بفریضه الحجّ

اشاره

تتوفّر شواهد وقرائن غیر قلیله تدلّ علی المکانه المرموقه التی تحظی بها فریضه الحجّ فی الشریعه السمحاء وهی کما یلی :

الشاهد الأوّل :

اعتنت الآیات القرآنیّه بالحجّ وأحکامه عنایه ضافیه تفوق عنایتها بالصوم والصلاه، لأنّ الآیات القرآنیّه تعرّضت لأرکان الصلاه وأجزائها مثل الرکوع والسجود والقراءه والتشهّد تعرّضاً عابراً، بخلاف أحکام الحجّ وأجزائه حیث تحدّثت عنها بأسهاب فذکرت الطواف، والوقوف بعرفات، والمشعر، والأضحیه، والسعی بین الصفا والمروه، والإحرام وکفّاراته، وهذا یکشف عن المکانه الهامه التی تتمتّع بها فریضه الحجّ فی الشرع الاسلامی الجلیل.

هذا وإنّ فاق عدد مفردات الصلاه فی القرآن عدد مفردات الحجّ - إذ أنّ مفرده الحجّ لم تردّ إلّا عشر مرّات ومفرده الحاج مرّه واحده (۱) - إلّا أنّ أحکام الصلاه کانت

أقل کما أسلفنا.

ومن ناحیه السور فإن أکثر أحکام الحجّ قد جاءت فی سورتی البقره وآل عمران وقلیل منها فی سورتی الحجّ والتوبه، وعلیه فإنّ أحکام الحجّ وأرکانه قد غطت مساحات شاسعه ونطاقات واسعه من آفاق القرآن الکریم .

۱- کما أنّ مفرده «المسجد الحرام» وردت خمس عشره مرّه ومفرده الکعبه مرّتان فی سور شتّی منالکتاب العزیز.

الشاهد الثانی :

جاء الکتاب العزیز بتعبیرات عن الحجّ لم یرد مثلها بشأن أی عباده من العبادات الأُخری کقوله تعالی : (...وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا وَمَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمینَ) (۱) ففی هذه الآیه نکات ملفته للنظر، وهی :

* إنّ عباره «لله» تشیر إلی أنّ الباریٔ سبحانه جعل الحجّ دَیناً له، وهذا ما لانجده فی الواجبات الأخری، فعلی سبیل المثال یقول سبحانه عن فریضه الصوم : (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ) (۲) ، وعن الصلاه یقول : (إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنینَ کِتاباً

مَوْقُوتاً) (۳) .

إذن ورد التعبیر ب- «لله» کما هو الحال فی النذر حیث یقال : «لله علیّ».

* قوله تعالی : (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) فقد عدّ الحجّ سبیلًا إلی الله، ومثل هذا التعبیر لم یرد بشأن الصوم والصلاه .

* قوله تعالی : (مَنْ کَفَرَ) لا یُراد منه الکفر الاعتقادی بل المراد هو المعصیه لأن للفظه الکفر خمسه معان إحداها: المعصیه (۴) ، وعلیه عندما یؤتی بکلمه الکفر

مکان کلمه العصیان یتبیّن ما لهذا العصیان من موقع، بمعنی أن هذا العصیان لم یُعد عصیاناً اعتیادیّاً.

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- البقره : ۱۸۳.

۳- النساء: ۱۰۳.

۴- فی روایه عن أبی عبدالله علیه السلام : «... وعن قول الله عزّوجلّ : «ومن کفر» قال : یعنی الترک». لاحظ : التهذیب : ۵/۱۹، الحدیث ۴. وفی توضیح ذلک یمکن أن یقال : کما أنّ الکافر لا یأتی بالصلاه لکفره فالتارک للصلاه مثلًا یُعدکافراً لأن فعله فعل الکافر فمن هذه الجهه یوصف بالکفر. وقد اطلق مصطلح الکفر العملی علی مثلما جاء فی : «من ترک الصلاه متعمّداً فقد کفر».

* قوله تعالی : (... فَإِنَّ اللهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمینَ)، هـذه الطریقه فی التعبیر تفید اعراض المتکلّم کما لو قلت لأحد: «اعمل کذا» فإن لم یفعل ما أمرته به تقول له : اذهب لا حاجه لی بک !

هذه الجوانب فی الآیه المبارکه تشیر إلی الموقع المتمیّز للحجّ الاسلامی عند الله سبحانه .

وهناک آیه أخری وهی قوله تعالی : (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الاْهِلَّهِ قُلْ هِیَ مَواقیتُ لِلنّاسِ وَالْحَجِّ ...) (۱) .

ووفقاً لهذه الآیه الکریمه فإن حرکه الأهلّه التدریجیّه من النقصان إلی الکمال ومن الکمال إلی النقصان، تقویم طبیعی یصلح أن یستفید منه الجمیع .

وهنا سؤال : هل هناک من عباده یحدّد وقتها بالأشهر القمریّه ؟ نعم، وذلک مثل الصوم والزکاه والخمس کلّ یتحدّد وقته بهذه الأشهر، ومع ذلک لم یذکر الله سبحانه شیئاً منها فی الآیه الکریمه، وهذا إنّ دلّ علی شیء إنّما یدلّ علی الاهتمام البالغ للشریعه المقدّسه بفریضه الحجّ .

الشاهد الثالث :

هناک روایات تحدّثت عن الحجّ وهی إمّا متاخمه للتواتر أو أنّها متواتره وردت من طریق الفریقین - ولـذلک هی فی غنیً عن البحث سنداً - زائداً إلی أنّ فیها روایات صحیحه، ویمکننا أن نقسم هذه الروایات إلی طائفتین :

الطائفه الأولی : الروایات التی تؤکّد علی شدّه العقاب لتارک الحجّ، وهی کثیره، نأتی علی ذکر بعضها:

۱- البقره : ۱۸۹.

* محمّـد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن على بن أبى حمزه (۱) ، عن أبى بصير، قال : سألت أبا

عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ : (وَمَنْ كانَ فى هـذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الآخِرَهِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبيلًا) (۲) قال : «ذلك الذى يسوّف نفسه الحجّ - يعنى حجّه الإسلام - حتّى يأتيه

الموت» (۳) .

إنّما سأل أبو بصير عن الأعمى لأجل أن العمى هنا فى البصيره دون البصر.

وهنا نكتتان جديرتان بالاهتمام :

۱. التفسير الـذى جاءت به هـذه الروايه يرمى إلى إيضاح المصداق المهم لا كافّه المصاديق (۴) ، وبهـذه النكته يمكن أن تحل الاشكالات التى تثار على كثير من الروايات .

۲. لِمَ وصف من لا يؤدّى فريضه الحجّ إلى أن يتوفّاه الأجل، بالأعمى ؟

هـذا سؤال قـد يخطر فى الذهن، ويمكن الإجابه عنه بأنّ آثار وبركات الحجّ فى غايه الوضوح، فيقتضـى ذلك أن يكون الانسان أعمى عند عدم تمكّنه من مشاهده هذه الآثار.

* محمّـد بن يعقـوب، عن أبى على الأشـعرى، عن محمّـد بن عبـدالجبّار، عن صـفوان بن يحيى، عن ذريـح المحـاربى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «من مات ولم يحجّ

۱- اختلف العلماء فى توثيق على بن أبى حمزه البطائنى، والأكثر ذهب إلى عـدم التوثيق . وقد بحث شـيخنا الأسـتاذ وثاقه الرجل لأكثر من مرّه فى مجلس درسه الشـريف إلّا أنّه لم يخرجبنتيجه ايجابيّه فى توثيقه . ثمّ إنّه لم يرتض ما ذهب إليه البعض من أنّ الروايات التى رويت عنه كانت قبل ارتداده فهيموثقه ؛ وذلك لأنّه يرى، انّه لا دليل على هذا التفريق .

۲- الإسراء: ۷۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۴- شيخنا الأستاذ يذهب إلى أنّ الروايات المفسّره للايات غالباً ما تهدف إلى إيضاح المصداق الأكملوالأوضح للايه .

حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلک حاجه تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً» (۱) .

ليس معنى الروايه أن تارک الحجّ يموت کافراً حقيقه، بل المعنى هو أنّه ينزّل منزله الکفّار؛ والسبب هو ما ابانته الروايات الأخرى حيث أشارت إلى أنّ : من ترک الحجّ فقد ترک شريعه من شرائع الاسلام، کما هو الحال فى الروايه الآتيه .

* محمّد بن على بن الحسين باسناده عن على بن أبى حمزه، عن أبيعبدالله عليه السلام قال : «من قدر على ما يحجّ به وجعل يدفع ذلک وليس له عنه شغل يعذره الله فيه حتّى جاء الموت، فقد ضيّع شريعه من شرائع الاسلام» (۲) .

* فى (عقاب الأعمال) عن أبيه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه (۳) ، عن عبدالله بن

۱- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۹.

۳- إنّ ابراهيم بن هاشم تتلمّذ على يونس بن عبدالرحمن وقد أدرک أبا جعفر الثانى الإمام الجواد عليه السلام . شکّک البعض فى وثاقته بذريعه أنّه لم يرد فيه توثيق ممّا أزعج صاحب الحدائق فى «لؤلؤهالبحرين» وقد کان محقّاً فى انزعاجه . منشأ هذا التشکيک هو الجمود على التوثيقات الوارده فى مصادرها، وهو طريق لا ينتهى دائماًبصاحبه إلى مرفأ الحق والصدق والفلاح، لأن هناک طرقاً أخرى للتوثيق منها القرائن الواضحه التيتبدّد ظلمات المشکّکين . وقد قيل عنه قدس سره إنّه أوّل من نشر حديث الکوفيّين بقم، والقميّون کانوا يتشدّدون فى نقل الروايهحتّى أن أحمد بن محمّد بن عيسى قد نفى أحمد بن محمّد بن خالد من قم لأنّه أکثر الروايه عنالضعفاء واعتمد المراسيل مع أنّه کان ثقه فى نفسه فما بالک بمن لم يکن ثقه أصلًا، کيف يسمح لهأن ينشر أخباراً فى قم ؟ ولعلّ هذه بوحدها تصلح لأن تکون قرينه لتوثيقه . ومن الطرق التى يعتمدها الرجاليّون لتوثيق الرواه، کثره الروايه عنهم، وقد أکثر عليّ الروايه عنأبيه، ولا مجال للقول بأن عاطفه البنوّه قد غالبته فغار على أبيه، لأن هذا لا يتماشى مع ما عليه منرشاد وسداد وثبات فى طريق الحق حتّى صار بها معلماً من معالم الطائفه . وغير بعيد القول بأن عدم التنصيص على تعديل إبراهيم بن هاشم کان لوضوح وثاقته وعلومکانته بحيث لو صرّح أحد بذلک لعد انتقاصاً له کما لو قيل فى الشيخ صاحب الجواهر أو الشيخالأنصارى انّهما ثقتان، فإن هذا لا يخلو من حزازه واشمئزاز. لهذه الأمور ولغيرها قد وصف البعض إبراهيم بن هاشم بأنّه ليس ثقه فحسب بل هو من مشايخالثقات بمعنى انّه به يحصل توثيق الرواه . وقد تطرق شيخنا الأستاذ فى مجلس الدرس فى أکثر من مرّه إلى قضيّه توثيق إبراهيم بنهاشم ففنّد ما قيل أو يقال عن عدم توثيقه رضوان الله عليه .

میمون، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «کان فی وصیّه أمیرالمؤمنین علیه السلام قال : لا تترکوا حجّ بیت ربّکم فتهلکوا، وقال : من ترک الحجّ لحاجه من حوائج الدنیا لم تقض حتّی ینظر إلی المحلّقین» (۱) .

وفی تعبیره علیه السلام : «ینظر إلی المحلّقین» احتمالان :

الأوّل : أن یعود الحجیج فتقع نظراته علیهم وببرکه هؤلاء یقضی الله حاجته .

الثانی : أن یقصد الحجّ بنفسه ویشاهد أفعال الحجّ بأمّ عینیه ویؤدّیها (۲) .

الطائفه الثانیه :

* محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن عمرو بن عثمان، عن علی بن عبدالله البجلی، عن خالد القلانسی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : قال علی بن

الحسین علیهما السلام : «حجّوا واعتمروا تصحّ أبدانکم، وتتّسع أرزاقکم، وتکفون مؤنات عیالاتکم»، وقال : «الحاج مغفور له وموجوب له الجنّه، ومستأنف له العمل، ومحفوظ فی أهله وماله» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۴ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

۲- هنا روایه لعلّها تدعم الاحتمال الثانی وهی قوله علیه السلام : «ما من عبد یؤثر علی الحجّ حاجه من حوائجالدنیا إلّا نظر إلی المحلّقین قد انصرفوا قبل أن تُقضی له تلک الحاجه». الوسائل : ۸، الباب ۴۸ منأبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

قوله علیه السـلام : «مستأنف له العمل» أی : أن حجّه بمنزله ولاده جدیده وکأنّه ترفع صحیفه الأعمال السابقه وبقلم العفو تشطب موبقات الأعمال الماضیه .

وقد عد علیه السلام فی هذا الحدیث سبع برکات من برکات الحجّ .

* محمّد بن یعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن ابن فضّال، عن عبدالله بن سنان عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «لما أمر إبراهیم وإسـماعیل علیهمـا السـلام ببناء البیت وتمّ بناؤه، قعـد إبراهیم علی رکن [من الأرکان] ثمّ نادی هلمّ الحـجّ، فلو نادی هلمّوا إلی الحـجّ، لم یحـجّ إلّا من کان یومئـذٍ إنسیّاً مخلوقاً ولکنّه نادی هلمّ الحجّ [کأنّ الإمام یرید أنّ نبیّ الله إبراهیم علیه السـلام خاطب الجنس البشـری حاضراً وغائباً ومن سیأتی] فلبّی الناس فی أصلاب الرجال : «لبّیک داعی الله عزّوجلّ، لبّیک داعی الله» فمن لبّی عشراً یحجّ عشراً، ومن لبّی خمساً یحجّ خمساً، ومن لبّی أکثر من ذلک فبعدد ذلک، ومن لبّی واحداً حجّ واحداً ومن لم یلب لم یحجّ» (۱) .

الروایه معتبره سنداً، وأمّا متناً ففیها نکتتان تسترعیان الانتباه :

الأولی : أنّ الحجّ یتضمّن معنی الدعوه ؛ وأمّا الصلاه والصوم مع ما لهما من مرتبه رفیعه، لا یتضمّنان هذا المعنی .

فإنّ نبیّ الله إبراهیم، وهو أحد أولو العزم من الرسل قد دعا البشریّه إلی الحجّ، الأمر الذی لا نجد له مثیلاً فی واحده من العبادات قطّ ! وهذه أماره علی ما تتمتّع به هذه الشَّعیرهُ من مرتبه .

الثـانیه : مـا أشارت إلیه الروایه من أمر الملبّین من أن بعضـهم أکثر تلبیهً والبعض الآخر أقلَّ، فإنّه یعود للفرق بین القابلیّات - لأنّ التلبیه هنا بمعنی التأهّل الذاتی الداخلی - ، فمن کان مؤهّلاً لبّی ومن لم یکن لم یلبِّ .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

* روی محمّد بن الحسین الرضیّ فی (نهج البلاغه) عن أمیرالمؤمنین علیه السلام أنّه قال فی خطبه له : «فرض علیکم حجّ بیته الذی جعله قبله للأنام، یردونه ورود الأنعام [أی أنّهم یجیئون الحجّ کما تجیء الأنعام الظمأی إلی مواردها] ویألهون إلیه ولوه الحمام [أی إنّهم یحنون ویشتاقون إلیه حنان وشوق الحمام إلی عشّه حیث دواعی الاستقرار والسکینه واضفاء العطف علی الفراخ !]جعله سبحانه علامه لتواضعهم لعظمته، واذعانهم لعزّته، واختار من خلقه سُمّاعاً أجابوا إلیه دعوته، وصدّقوا کلمته [أی : جاء بمن سمع دعوته] ووقفوا مواقف أنبیائه [أی : إنّهم یقفون مواقف طالما وقف علیها الأنبیاء] وتشبّهوا بملائکته المطیفین بعرشه ... (۱) [أی : أن

زوّاربیت الله الحرام یشبهون الملائکه الذین یطوفون حول العرش،ومثل هذا التعبیر لم یرد فی واحده من العبادات لأنّ الملائکه الطائفین حول العرش هم الملائکه المقرّبون !].

هذا بعض ما عند الخاصّه من الروایات التی تشیر إلی الاهتمام البالغ بهذه الفریضه العظیمه، وأمّا من طرق العامه فنأتی بروایتین نقلهما صاحب «التاج الجامع للأصول» فی کتابه تؤکّد ما ذکرناه من الروایات :

* أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «من حجّ لله فلم یرفث [أی : یواقع] ولم یفسق [أی : یجادل] رجع کیوم ولدته أُمّه» (۲) .

* أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «العمره إلی العمره کفّاره لما بینهما، والحجّ المبرور لیس له جزاء إلّا الجنّه» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲۱.

۲- التاج الجامع للأصول : ۲/۱۰۶.

۳- التاج الجامع للأصول: ۲/۱۰۷ منه روایه أُخری :عن شقیق بن عبدالله، عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «تابعوا بین الحجّ والعمره فإنّهما ینفیان الفقروالذنوب کما ینفی الکِیرُ خَبَثَ الحدید والذهب والفضّه ولیس لحجّه مبروره جزاء إلّا الجنّه». الکِیر: أداه یستخدمها الحداد للنفخ فی النار لتأجیجها.

ومن خلال هذه الروايات نتعرّف على الأهميه الخاصّه لفريضه الحجّ فی الدين الاسلامی .

الشاهد الرابع :

هناک روايات کثيره تدلّ علی أنّه لو خلا بيت الله الحرام فی سنه من الحجيج ولم تحصل الاستطاعه لأحد أن يأتی لحجّه، فعلی الـدوله الاسـلاميّه أن تُلزم أفراداً من النـاس ليحجّوا، وبعبـاره أخری : أن وجوب الحـجّ تـاره يکون عينيّـاً، وأخری کفائيّاً؛ وحينئذٍ يجب الحـجّ حتّی علی من أداه قبل هـذا، وذلک لأجل أن لا يفرغ البيت من الحجيـج، ومن جمله ما ورد فی الباب نأتی بروايتين علی سبيل المثال :

* محمّـد بن يعقوب، عن عـدّه من أصـحابنا، عن أحمـد بن محمّد، عن الحسـين بن سـعيد، عن النضـر بن سويد، عن عبدالله بن سنان، عن أبی عبـدالله عليه السـلام قال : «لو عطّل الناس الحـجّ لوجب علی الإمام أن يجبرهم علی الحجّ إنّ شاؤوا وإنّ أبوا، فإن هذا البيت إنّما وضع للحجّ» (۱) .

* محمّـد بن علی بن الحسـين بن بابويه [الصـدوق] بأسانيده عن حفص بن البختری، وهشام بن سالم، ومعاويه بن عمّار وغيرهم [فهی فی الواقع أربع

روايات] (۲) عن أبی عبدالله عليه السلام قال : «لو أنّ الناس ترکوا الحجّ لکان علی الوالی أن

يجبرهم علی ذلک وعلی المقام عنده [لا يجوز أن تفرغ مکّه ممّن يسکنها ويحميها]،

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- حسب ما يذهب إليه شيخنا الأستاذ أنّ الروايه تتعدّد بتعدّد الرواه الذين يروون عن الإمام عليه السلام مباشره، ولهذا الرأی أثر واضح فی التعرّف علی قوّه سند الروايه وضعفه .

ولو تركوا زيـاره النبى صـلى الله عليه و آله لكـان على الوالى أن يجبرهـم على ذلـك [ومن ذلـك تبيّن أنّ زيـاره الرسول الكريم صلى الله عليه و آله منـدوبه إذا مـا كـان فى الزوّار كفايه وإلّا فتجب]وعلى المقام عنـده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين» (۱) .

ولو قلت : إنّ الحـجّ من التعبـديّات وليس بتوصّـلى ومن هنا يجب فيه قصـد القربه، وفى حال الإجبار على الحجّ لا يتأتّى القصد، فما هو الحل حينئذٍ؟

قلنا : فى فريضه الزكاه يلزم قصـد القربه ؛ ولو امتنع الناس عن دفع الزكاه فعلى الحاكم الشـرعى إلزامهم بالـدفع وأمّا قصـد القربه فهو ينوب عنهم فيه، وما نحن فيه من هذا المقام .

ونحن لا نجد مثل هذا الحكم فى واحده من العبادات مطلقاً!

تنويه :

يتّضـح من ثنايـا هـذه الأخبار أن هناك بوناً شاسـعاً بين ما ذهب إليه آل البيت عليهم السـلام وما عليه المـذهب الوهّابى من فهم حيث إنّهم لاـ يجيزون المسير إلى زياره النبى الأعظم صـلى الله عليه و آله (۲) فى حين أنّ تعـاليم أئمّه آل البيت عليهم السـلام تفيد وجوب الزياره لو لم يتوفّر

من الزوّار ما به الكفايه . (۳)

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- إنّ هـذا التوجّه الوهـابى المتطرّف آثـار حفيظه العلمـاء الأـحرار حتّى من اتبـاع المـذهب الوهّـابى نفسه،فهـذا البحّـاثه الجرئ اللّوذعى السيّد محمّد بن علوى المالكى قد وجّه نقداً موضوعيّاً يكشف عنمساوئ مغالاه هذه الفئه فى كثير من مواقفها العقائديّه ومنها زياره الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله فيقول :

۳- «زياره النبى صلى الله عليه و آله مشروعه وقد ذكرها كثير من علماء الأمّه وأئمّه السلف، وتخصيص الحنابلهبالذكر [فى عنوان البحث] المقصود منه رد فريه من زعم أنّ أئمّه الحنابله لا يقولون بـذلك، فاقتضـىالأمر تخصيصـهم بالـذكر لرد هذه الفريه، وإلّا فانّ كتب فقه المذاهب الاسلاميّه جميعها مشحونهومملوءه بهذه المسأله، فانظر إنّ شئت كتب الفقه الحنفى، وانظر إنّ شئت كتب الفقه المالكى،وكتب الفقه الشافعى والحنبلى، وكتب الفقه الزيدى والأباضـى والجعفرى، فإنّك تجدهم قد عقدوا باباًمخصوصـاً فى الزياره بعد أبواب المناسك». راجع : مفاهيم يجب أن تصحّح: للسيّد محمّد بن علوى المالكى : ص۲۷۵.

وقد قال أحد أئمّه الجماعات منهم : أربعون عاماً أتيت مسجد النبی صلی الله علیه و آله لأقیم الجماعه ولکنّی إلی الآن لم أتوجّه بالتحیّه إلیه ولا مرّه واحده ! ... یا له من جفاء!

الشاهد الخامس :

فی الباب السابع والأربعین - وهو فی کراهه تأخیر الحجّ الندبی وکراهه الاستخاره له - قد وردت أخبار تنهی عن الاستخاره عند إراده التوجّه إلی الحجّ (۱)

لکی لا تصرفه عن الذهاب إذا ما کانت ناهیه وفیه روایتان بهذا الشأن :

* محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن النضر بن شعیب، عن یونس بن عمران بن میثم، عن سماعه، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : قال لی : «ما لک لاتحجّ فی العام ؟» فقلت : معامله کانت بینی وبین قوم واشتغال، وعسی أن یکون ذلک خیره، فقال : «لا والله، ما فعل الله لک فی ذلک من خیره»، ثمّ قال : «ما حبس عبد عن هذا إلّا بذنب وما یعفو أکثر» (۲) .

* وعن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد رفعه قال : قال أبو عبدالله علیه السلام : «لیس فی ترک الحجّ خیره» (۳) .

الشاهد السادس :

نجد فی روایات الباب ۴۸ من أبواب کتاب الحجّ فی وسائل الشیعه، ما یفید بأنّه

۱- وقد ذهبت العامّه إلی ما یعارض ذلک علی ما یستشف ممّا ذکره النووی فی کتاب الایضاح فی آدابالسفر حیث قال : «ینبغی إذا عزم علی الحجّ أو غیره أن یستخیر الله تعالی ...» ثمّ أضاف : «... ثمّلیمض بعد الاستخاره لما ینشرح إلیه صدره ...». الایضاح: ۴.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۴۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۴۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

لا مشوره فی الحجّ لأنّها قد تؤدّی إلی ترک الحجّ، فإذا عزمتم فانطلقوا وسوف نذکر روایه واحده منها علی سبیل المثال :

* محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن

رجل، عن إسحاق بن عمّار، قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : إنّ رجلاً استشارنی

فی الحجّ وکان ضعیف الحال فأشرت علیه أن لا یحجّ، فقال : «ما أخلفک أن

تمرض سنه ؟» [أی : ما دعاک أن تأخذ بدل فوات الحجّ سنه من المرض ؟]، قال : فمرضت سنه (۱) .

إذن تفید الروایه بأنّه لو استشارک أحد فی الحجّ فلا تصرفه عن التوجّه إلیه کائناً من کان (۲) .

هذه المواصفات لم تأت فی غیر الحجّ قطّ ممّا یکشف عن مکانه الحجّ الفائقه .

تنویه :

یلزم الاعتدال فی کلّ حال، ولا ینبغی أن یؤدّی الاهتمام بالحجّ إلی العزوف عن أمور هامّه أخری مثل الانفاق واعداد مستلزمات الزواج کالمهر وغیره، فقد ورد فی الأخبار أنّ الإمام الحجّه عجّل الله فرجه بعد ظهوره لا یسمح بالطواف الندبی کیما یتسنّی للحجیج باتیان الطواف الواجب ؛ ونحن بدورنا قد أفتینا بأنّه الأفضل والأرجح أن یُفرّغ الحجیج المطاف لمن علیه طواف واجب خصوصاً فی الأیّام التی یشتدّ فیها الزحام . هذا کلّه فی الأمر الثانی .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۴۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- وللعامّه فی المشوره أیضاً مذهب آخر، یقول النووی فی إیضاحه :یستحب أن یشاور من یثق بدینه وخبرته وعلمه فی حجّه، وعلی المستشار أن یبذل لهالنصیحه، فإنّ المستشار مؤتمن والدین النصیحه». الایضاح: ۴.

حکمه الحجّ وآثاره :

اشاره

وقبل الحديث عن حکمه الحجّ ومعطياته وآثاره، يلزم التنبيه على أنّ مصادرنا الفقهيّه لم تبحث عن عوائد وآثار العبادات وفوائدها، فی حين أنّ العنايه بذلک من الأهميّه بمکان لأنّ الإلمام بفوائد وآثار کلّ عباده يکون باعثاً للقيام بها؛ هذا مع أنّ القرآن الکريم قد اعتنى بهذا الجانب وبيّن فوائد بعض العبادات فعلى سبيل المثال قال فی فوائد الحجّ : (... لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ...) (۱) .

کما أنّ أئمّه الهدى من آل البيت عليهم السلام اعتنوا بهذه الجهه أيضاً وأبانوا الفوائد والآثار والعلل المترتّبه على اتيان العبادات (۲) .

ومن هنا نجد أنَّ فی أوّل باب کلّ عباده، ذکرت علّه وجوبها. لأجل ذلک کان لزاماً علينا أن نعتنى بهذا الأمر، وبفعل هذا الدافع تحديداً عزمنا على بحث آثار وفوائد الحجّ، وبذا يتّضح أن دراسه فوائد الحجّ وآثاره لم تکن أجنبيةً على البحث الفقهی بحال .

وقفه :

تحسن منا الاشاره هنا إلى أمرين :

الأوّل : تاره تکون الآثار هی ما نصطلح عليها بالآثار الطبيعيه المتمثله فی المجالات الخمسه الآتی ذکرها تبعاً؛ وأُخرى وهی الآثار والمعطيات المرتبطه بعالم

۱- الحجّ : ۲۸.

۲- من السلف الصالح من علمائنا الأبرار الذين اهتمّوا بفلسفه الأحکام فدوّنوا ما ورد فی هذا الباب منأخبار عن ائمّتنا : هو المحدّث الأکبر الشيخ الصدوق - قدّس الله نفسه - حيث ألّف عمله الذائعالصيت أعنی علل الشرائع وقد کان طوال العصور المتواليه الماضيه موضع اعتناء العلماء والفضلاء؛وقد ذکر شيخنا الفاضل يوسف البحرانی - صاحب الحدائق - فی عمله القيّم لؤلؤه البحرين کتابينآخرين للشيخ الصدوق فی هذا المجال هما: علل الوضوء وعلل الحجّ. راجع بهذا الصدد کتاب لؤلؤه البحرين : ص۳۷۵، فإنّ فيه علماً کثيراً.

الغيب مثل ما ورد فى الأثر بأنّه لو حجّ الرجل لأغناه الله من الناس، وانّه لو حجّ لمنّ الله عليه بالصحّه والعافيه !

نصطلح على هذه الآثار بالآثار والمعطيات الغيبيّه ولكن فى هذا المقام سنقدّم الحديث عن الآثار الطبيعيّه التى لا تقتصر الروايات عليها وإنّ كانت هى العمده، ثمّ نردفها بالآثار الغيبيّه بعد حين .

الثانى : عقيب الحديث عن حكمه الحجّ وفوائده قد يخطر ببال القارئ الكريم بأنّه : ما الفرق بين ما يسمى فى الفقه ب- «علّه الحكم» وما ورد فى البحث من «حكمه الحكم»؟

والجواب : أن العلّه موضوع للحكم مثل قوله : «لا تشرب الخمر لأنه مسكر» فاذا توفر الاسكار تنصبُّ الحرمه وإذا لم يتوفر فترتفع تباعاً.

إذن الحكم يدور مدار العلّه وأمّا الحكمه فليست موضوعاً للحكم فهى لم تكن أكثر من داع لتحقّق الآثار الفعليّه للحكم، فمثلاً لو قلنا إنّ الحجّ سبب لاجتماع المسلمين، وعامل مساعد لتقدّمهم الاقتصادى والثقافى والسياسى، فلو لم يحصل شىء من ذلك، لا يرتفع وجوب الحجّ أصلاً لأن ارتفاع الحكم واثباته هو شأن العلّه دون الحكمه .

وقد تسأل : من أين نعلم أنّ هذه الآثار علّه أو حكمه ؟

والجواب هو: إنّ القرائن تكشف عن ذلك، وبعباره أُخرى : نعرف من خلال القرائن أن هذا الأثر علّه للحكم أو حكمه له .

بعد هذه الإشاره لما نحن بصدد معالجته - أعنى آثار وعوائد الحجّ وفوائده المباركه - بوسعنا أن نتحدّث عن هذه المعطيات فى معزل عن الروايات، ولكن أخذنا على أنفسنا أن نتحدّث عنها بحسب ما أفادتنا الروايات لكى لا يتوهمنّ متوهّم بأن ماجئنا به محض استحسانات ! ولذلك سنعالج القضيّه فى مجالات خمس :

الأثر الأخلاقى :

لو أدّى المسلم فريضه الحجّ على وجهها الصحيح لتحوّل الانسان تحوّلاً نوعيّاً

– وفقاً لما جاء فى المأثور – ولتطهّر من ادران الموبقات التى تحطُّ بالنفس وتعيقها عن الفوز برضا ربها.

يا له من عالم، عالمُ عرفاتٍ والمشعر والطواف حول الكعبه المشرفه و ... إنّه ليأخذ بمجامع القلوب ليضىء أعماق وجود الانسان بأنوار الرب، سبحانه وتعالى من ربّ كريم !

من المؤسف حقّاً أنّنا حوّلنا الحجّ إلى قشره فارغه من محتوياتها! فى حين أن محتوى الحجّ هو ترشيد وتربيه ربانيّه فى أرقى مستوياتها، بل أن التربيه والترشيد والأخلاق الطيبه هى الغرض الأوّل من كافّه العبادات، بل أنّ الاسلام فى حقيقته مدرسه تربويّه متطوّره متكامله .

الأثر الاجتماعى :

جاء فى المأثور أن توافد حشود المسلمين فى أيّام الحجّ من كلّ بقاع الأرض يؤدّى إلى وحدتهم وتلاحمهم ؛ ولولا الحجّ لما التقت هذه الحشود المتوافده من كلّ فجّ عميق كما عبّر عن ذلك القرآن الكريم ؛ وذلك لأنّه بالتباعد يستفحل سوء الظن ويتضاعف شيئاً فشيئاً، وفى المقابل فبالتقارب تتضيّق الهوه وتتقارب القلوب بعضها من بعض فيتبدّد سوء الظن وينعدم .

الأثر الثقافى :

من هذا المركز الرسالى الكريم ينتشر شعاع آثار الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله إلى كافّه أرجاء المعموره، ولو أنّ المسلمين فطنوا لما بين أيديهم من ألطاف وفيوضات فى

هـذه البقعه الربّانيّه المباركه لعقـدوا المؤتمرات تلو المؤتمرات لنشـر قضاياهم الثقافيّه الملحّه فى مواجهه التحـدّيات الكبرى التى تلمُّ بهم فإنّ التاريخ يحدّثنا بأنّ أيّام الحجّ كانت موسماً ثقافيّاً ناشطاً لاتباع آل البيت عليهم السلام ومنفذاً للانطلاق ليعرضوا على الأـئمّه : مخزون اسئلتهم واسـتفساراتهم وللارتواء من معين علومهم، لأنّه فى غير هـذه الأوقات كان الوصول إلى أئمّه آل البيت عليهم السلام متعسّراً بفعل المضايقات التى كانت تفرضها عليهم السلطات الغاشمه آنذاك .

الأثر السياسى :

اطلقت الأخبار على آثار الحـجّ عنوان «تقويه الـدين»، لأنّ الأعـداء يرون بأمّ أعينهم فى هذا المشـهد الجبّار عظمه الاسـلام وعزّه أهله فيلقى الروع والرهبه فى قلوب أولئك الأعداء الذين يريدون بالدين سوءاً؛ ولاسـيّما عندما يقترن هذا المشهد بمعالجه قضايا الأمّه الساخنه مثل قضيّه فلسطين ولبنان .

جاء فى خطبه سـيّده النساء فاطمه الزهراء عليها السـلام التى ألقتها فى مسـجد النبى صـلى الله عليه و آله على رؤوس الأشـهاد فى حشدٍ من المهاجرين والأنصار، تعرّضت فيها لفلسفه الأحكام ومنها فلسفه الحجّ فقالت :

«... فجعل الإيمان تطهيراً لكم من الشرك ... والحجّ تشييداً للدين ...».

وقد ذكرنا مصادر هذه الخطبه المباركه فى كتابنا: «الزهراء سيّده نساء العالمين» (۱) .

إنّ كلمه التشيید (۲) هنا بمعنى التقويه التى ستذكر فى كلام لأميرالمؤمنين علىّ بن

۱- راجع : الزهراء سيّده نساء العالمين : ۱۰۵.

۲- التشـييد هو الرفع والإحكام، وشـيّده : أحكم بناءه وأعلاه ورفعه ؛ اذن التشـييد يتضـمّن معنى القوّهوهو يتّفق مع ما سـيأتى من كلام الإمام أميرالمؤمنين عليه السـلام : «تقويه الدين» وفى بعض النسخ - كما فيمتن كشف الغمّه -: «والحجّ تسـنيه للدين». أى : سبباً لرفعه الدين وعلوّه ؛ وهذا ليس عمّا أشرنا إليهببعيد.

أبيطالب عليه السلام وهى من الآثار السياسيه للحجّ حيث تتوافد الجماهير المسلمه من مختلف أقطار البلاد الاسلاميّه، زرافات ووحداناً ليقيموا هذه الشعيره العظيمه المقدّسه .

قال الإمام أميرالمؤمنين على عليه السلام :

«... فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك والصلاه تنزيهاً عن الكبر ... والحجّ تقويه للدين» (۱) .

الأثر الاقتصادى :

إنّ الفعاليّات الماليّه لحشود الحجيج تحلحل الكثير من المشاكل والمعضلات الاقتصاديّه لأنّ الأموال التى تصرف فى هذا المجال تؤدّى إلى نشاط اقتصادى على مختلف الصعد وفى شتّى الميادين ممّا يؤدّى إلى النهوض بالأوضاع الاقتصاديّه إلى المستوى المطلوب .

نقطه هامه :

فى كلّ قضيّه كما تلزم فاعليّه الفاعل، تلزم قابليّه القابل أيضاً؛ وهذا الأمر جار فى فريضه الحجّ كذلك، فلكى نجنى الثمار المرجوّه من أداء هذه الفريضه المقدّسه يتوجّب علينا عقد الملتقيات والمؤتمرات وفق خطط مدروسه وجادّه، إلّا أنّه من المؤسف أن فريضه الحجّ - حاليّاً - تواجه مُعوقين خطيرين :

۱- نهج البلاغه : ۴/۵۵. وقد اختلفت نسخ نهج البلاغه فى كلمه «تقويه الدين»، ففى بعضها وردت كلمه «التقويه» وفيبعضها الآخر كلمه «تقربه». إلا أن ما ذكره أكثر شرّاح نهج البلاغه هو كلمه «التقويه» فى المتن أو فى النسخ البديله الأخرى،والقرائن تدلّ على صحّه كلمه «التقويه».

أحدهما : الجماعات السلفيّه المتزمّته التی تسعی حثيثاً لتفريغ الحجّ عن مضمونه الربّانی الرفيع لتحيله إلی طقوس شكليّه باهته .

وثانيها : ضغوط أجنبيّه تعمل للحيلوله دون تحقّق الأغراض التی رسمتها الشريعه لهذه الفريضه المقدّسه .

فی كلّ عام وقبل الوقوف بعرفات تقام فی المسجد الحرام أكبر صلاه جمعه فی العالم الاسلامی، ومن المفروض أن تستغلّ هذه الفريضه من خلال تعيين خطباء بمستوی المهمّه لمعالجه قضايا العالم الإسلامی الجوهريّه فی خطبهم ؛ ولكن

- وللأسف - فی هذا الاجتماع الجماهيری الحاشد وبفعل ذينك المعوّقين، نری أنّ الخطيب الذی يتسنم منبر الجمعه لا يتطرّق إلّا إلی مسائل بسيطه مبتذله، مثلاً يؤكّد علی أنّه : «لا تأكلوا البصل عند إتيانكم المسجد!».

وكأنّ المعضله التی شغلت مشارق العالم الإسلامی ومغاربه هو رائحه البصل المتصاعده من الأفواه فی المسجد الحرام ؟!

نرجوا أن تزول هذه المشاكل يوماً من الأيّام، وتنتشر أخبار طيّبه من تلكم الأرض الطاهره .

آثار الحجّ فی كَرّه أخری :

فی المجالات الخمسه الماضيه قد عرضنا صوراً مستخلصه من الأخبار عن آثار وعوائد الحجّ ومعطياته، وقد أسلفنا أنّ الآثار والمعطيات، أخلاقيّه واجتماعيّه وثقافيّه وسياسيّه واقتصاديّه ؛ إلّا أنّ الأخبار السالفه الذكر كانت تشير إلی كلّ مجال علی انفراد وسوف نعرض الآن أخباراً تأتی علی ذكر أكثر من أثر وفائده فی روايه واحده :

* جاء فی العلل وعيون الأخبار بأسانيد تتصل بالفضل بن شاذان (۱) ، عن

۱- الذی له روايات كثيره فی علل الشرائع وفلسفه الأحكام .

الرضـا علیه السـلام [فی حـدیث طویـل]قـال : «إنّمـا أُمروا بالحـجّ لعلّه الوفاده [وهو الإقبال علی الموقر المبجّل] إلی الله عزّوجلّ وطلب الزیاده والخروج من کلّ ما اقترف العبد [من موبقات] تائباً ممّا مضـی، مستأنفاً لما یستقبل، مع ما فیه من إخراج الأموال، وتعب الأبـدان، والاشـتغال عن الأهـل والولـد، وحظر [منع] النفس عن اللـذات، شاخصـاً [قائماً]فی الحرّ والبرد، ثابتاً علی ذلک دائماً، مع الخضوع والاسـتکانه والتذلّل [هذه هی الآثار الأخلاقیّه للحجّ التی تغیّر الانسان خلال تلک الأیّام العبادیّه، وتربّی نفسـه تربیه روحیّه عالیه، مع ما فی ذلک من المنافع لجمیع من فی شرق الأرض وغربها، ومن فی البرّ والبحر ممّن یحجّ وممّن لم یحج، حیث إنّ المسلمین - حین اجتماعهم هناک - یضعون الخطط الاقتصادیّه لکافّه أرجاء العالم الاسلامی ؛ إذ یجب أن یبلغ مستوی الاکتفـاء الـذاتی، من بین تاجر وبائع ومشتری وکاسب ومسـکین ومُکار وفقیر، وقضاء حوائـج أهل الأرض فی المواضع الممکن لهم الاجتماع فیها - إشاره إلی العوائـد الاقتصادیّه - مع ما فیه من التفقّه ونقل أخبار الأئمّه : إلی کلّ صـقع وناحیه - وهذه إثاره إلی المعطیات الثقافیّه التی تنتج عن فریضه الحجّ المقدّسه - وقد أسـلفنا أنّ فی عصر الأئمّه : کانت تسود مضایقات خانقه وکان الحـجّ نافـذه تُفتـح للانطلاـق حیث کـان الحـظّ یحـالف النـاس فی لقـاء معطـاء بـأئمّتهم للسؤال فی أمر دنیاهم وآخرتهم فکانوا یحملون الأخبار إلی شتّی بقاع المعموره] کما قال الله عزّوجلّ : (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الـدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ) (۱) » (۲) .

فإن قلت : إنّ الأخبار التی دلّت علی وجود آثار اقتصادیّه للحجّ ومنها مثلاً وضع الخطط الاقتصادیّه، ألا یُعدّ هذا اهتماماً بالشؤون الدنیویّه، فی حین أنّ الناس یقدمون إلی الحجّ لینأوا بأنفسهم عن الشأن الدنیوی ؟

۱- التوبه : ۱۲۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۵.

قلنا: إنّ الاهتمام بالمصالح الشخصيّه يعتبر من الاهتمامات بالشأن الدنيوى، ولكن إذا كان الاهتمام مُنصبّاً على التخطيط لاقتصاديّات الأمّه الاسلاميّه فهذا ليس من الشأن الدنيوى فى شيء.

وأشارت الروايه فى آخرها إلى آيه النفر، وهنا قد يخطر على البال سؤال وهو:

وفقاً لما تدلّ عليه الآيه الكريمه : من هم الذين يتفقّهون فى الدين ؟ هل هم الفرقه الأولى التى ترحلُ أم الثانيه التى تقيم ؟

قد المحنا فى بحوثنا الأصوليّه (۱) أنّ للايه تفسيرين :

۱. أوردت بعض أسباب النزول بأنّه فى تلك الأيّام – وحين الاستنفار – كان المسلمون يهبّون عن بكره أبيهم ؛ فجاء الخطاب القرآنى : (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ ...) وفقاً لهذا السبب ان النافرين ليسوا هم المتفقّهين، بل هم الذين لم يبرحوا مكانهم ولزموه .

۲. التفسير الآخر يذهب إلى عكس ما أسلفنا فيقول : الذى أُلزم بالتفقّه هم النافرون لأنّهم يشهدون معجزات الله ونزول نصرته فى سوح القتال، فعليهم عند العوده أن يخبروا بما رأوا من النصره ومن الآيات الباهرات، وهذا التفسير يتماشى مع المتبادر من الآيه، والروايه أيضاً تنسجم معه، من أنّ النافرين هم المتفقّهون .

وعليه وتمشياً مع الروايه فإنّ الراحلين إلى الحجّ يرون آثار الحجّ وبركاته رؤيه معاينه، ويتعلّمون المسائل هناك ثمّ يحملون ما رأوا وما سمعوا إلى من أقام ولم يبرح مكانه .

۱– هذا بناء على ما أفاده – حفظه الله – فى مجلس درسه الشريف ؛ راجع بهذا الصدد: أنوار الأصول :۲/۴۰۷ وما بعدها. ويلاحظ أن أنوار الأصول دوره عمليّه فى ثلاثه مجلّدات وضعت للفضلاء فى عمليّه الاستنباطمن أقرب السبل المتاحه، وهى كفيله بأداء دورها فى تحقيق الغرض المنشود.

وهنا سؤال مُلِحٌّ آخر ألا وهو:

لو سلّمنا جدلاً أنّه لا مرجّح فی البین، فما هو السبیل الأنجع للتخلّص من المشکله نظراً إلی أنّ التفسیرین متضادّان لا یجتمعان ؟

والجواب : وفقاً لما نذهب إلیه ونأخذ به من أنّ استعمال اللفظ فی أکثر من معنی جائز، نقول بأنّه لا رادع من الذهاب إلی صحّه کلا التفسیرین (۱) .

* ورد فی العلل عن علی بن أحمد بن محمّد، ومحمّد بن أحمد السنانی، والحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام جمیعاً عن محمّد بن أبی عبدالله السکونی، عن محمّد بن إسماعیل، عن العبّاس، عن عمر بن عبدالعزیز، عن رجل، عن هشام بن الحکم، قال : «سألت أبا عبدالله علیه السلام فقلت له : ما العلّه التی من أجلها کلّف الله العباد الحجّ والطواف بالبیت ؟ فقال : إنّ الله خلق الخلق (إلی أن قال) وأمرهم بما یکون من أمر الطاعه فی الدین، ومصلحتهم من أمر دنیاهم، فجعل فیه الاجتماع من الشرق والغرب لیتعارفوا [هذه هی الفائده الاجتماعیّه للحجّ، حیث إنّه بهذه المعرفه تتحقّق الوحده ویتعزّز التماسک الاجتماعی]ولیتربح کلّ قوم من التجارات من بلد إلی بلد ولینتفع بذلک المکاری والجمال [هذه هی الحکمه الاقتصادیّه لفریضه الحجّ]، ولتعرف آثار رسول الله صلی الله علیه و آله وتعرف أخباره ویُذکر ولا ینسی [هذه هی

۱- قد تعرّض شیخنا الأستاذ إلی فکره استعمال اللفظ المشترک فی أکثر من معنی فی بحث شیقبعیداً عن التعقیدات وعن المطاردات البحثیّه أیضاً، قال - حفظه الله - عن ذلک : إنّ فی المسأله ثلاثه مذاهب : القول بالجواز مطلقاً وهو المختار. القول بالامتناع مطلقاً وهو المشهور.القول بالتفصیل وقد قلّ ناصره ! وقد استدلّ سماحته علی ما ذهب إلیه - وهو الجواز مطلقاً - بالوقوع، لأن خیر دلیل لامکانالشیء وقوعه، علی أنّا فی البحث اللغوی لا۔ نحتاج فی البرهنه علی صحّه الدعوی إلی أکثر منالوقوع، خصوصاً وأنّ الدعوی أعم من الحقیقه والمجاز. ولکن - بما أنّ هذا الاستعمال مخالف للظاهر - یلزم نصب قرینه لتمییز المعانی المقصوده، وإلّایکون اللفظ مجملاً، راجع : أنوار الاصول : ۱/۱۴۹ - ۱۵۷.

الحکمه الثقافیّه للحجّ، لقد ذکرت ثلاث آثار وحکم فی هذه الروایه، کما قد ورد اثنان منها فی روایه الفضل بن شاذان ؛ وفی روایه أو روایتین أُخرتین عدّت أربع آثار].

[فی الشطر الأخیر من الروایه موضع البحث تلخّصت جمیع الآثار فی جمله واحده حیث قال علیه السلام :] ولو کان القوم إنّما یتّکلون علی بلادهم وما فیها [أی :

لا تهمّهم إلّا شؤونهم الخاصّه]، هلکوا وخربت البلاد [أی : أنّ العمران لا یتحقّق إلّا فی ظلال وحده البلاد]، وسقط الجلب والأرباح [إشاره إلی الواردات والصادرات]، وعمیت الأخبار ولم تقفوا علی ذلک [أی : إنّ أحداً لم یحصل علی شیء من الأخبار] فذلک علّه الحجّ» (۱) .

حکمه الحجّ وآثاره الغیبیّه :

بالإضافه إلی الآثار والمعطیات التی سبق ذکرها من اقتصادیه وثقافیه وغیر ذلک، تشیر بعض الروایات إلی آثار غیبیه لیس للعقل إلیها من سبیل، ومنها هذه الروایه التی سبق أن ذکرناها وهی :

* محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن عمرو بن عثمان، عن علی بن عبدالله البجلی، عن خالد القلانسی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «قال علی بن الحسین علیهما السلام : حجّوا واعتمروا تصحّ أبدانکم وتتسع أرزاقکم، وتکفون مؤنات عیالاتکم، وقال : الحاجُّ مغفور له وموجوب له الجنّه، ومستأنف له العمل، ومحفوظ فی أهله وماله» (۲) .

والروایه العشرون من هذا الباب نظیره الروایه المذکوره أعلاه، بل قد تکون هی بعینها.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۸.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

وهنالك روايه أخرى تفيد أنّه لو شئت أن يوسّع عليك الله لتستغنى، أدِّ فريضه الحجّ وهى بالإسناد التالى :

* محمّد بن على بن الحسين بن بابويه، باسناده عن السكونى، باسناده - يعنى عن الصادق عليه السلام -، عن آبائه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله (فى حديث) :

« ... وحجّوا تستغنوا» (۱) .

وبهذا نختم ما أردناه من تصوير للمعالم التى تشير إلى معطيات الحجّ وآثاره الطبيعيّه والغيبيّه (۲) .

عوداً على بدء :

كانت عباره السيّد الماتن كما يلى :

«وهو [أى : الحجّ] من أركان الدين وتركه من الكبائر، وهو واجب على كلّ من استجمع الشرائط الآتيه».

من خلال المقدّمات الثلاث الماضيه (۳) ، اتّضحت الفقرات الثلاث فى عباره

التحرير؛ ولكن لأجل إلقاء مزيد من الضوء، نأتى بشرحٍ اضافيٍّ مقتضبٍ لها :

أمّا الفقره الأولى - فى كون الحجّ من أركان الدين - :

ومن جمله أدلّتها الروايات التى تصف الحجّ بأنّه من دعائم الاسلام، حيث

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱۳.

۲- أشار صاحب التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول، العلّامه منصور على ناصف - وهو من أساتذهالأزهر الشريف سابقاً - أشار فى حاشيته على التاج المسمّاه ب-«غايه المأمول» إلى جمله من آثار الحجّالغيبيه والطبيعيّه حيث إنّه قال : «... وكلمه الحجّ غفران الذنوب، ونفى الفقر، والتعارف بين الأقاليم، والعطف على أهل الحرمين... وتذكُّر البعث بالتجرّد من الملابسه، وتذكُّر الوقوف بين يدى الله تعالى بوقوفهم بعرفه يبتهلون إلياالله بالتلبيه ويرجون عفوه ورضاه ...». هامش التاج الجامع للأُصول : ۲/۱۰۶، المسمّى ب-«غايه المأمول».

۳- يعنى : (۱. الحجّ لغه واصطلاحاً. ۲. اهتمام الشارع بفريضه الحجّ . ۳. معطيات الحجّ وآثاره).

إنّ المحدِّث الأقدم الشيخ الكلینی قدس سره قد ذكر روايات ضافيه فی باب دعائم الاسلام منها :

ما روی عن أبی جعفر علیه السلام قال : «بُنی الإسلام علی خمس : علی الصلاه والزكاه والصوم والحجّ والولايه، ولم يناد بشیء كما نودی بالولايه» (۱) .

إذن ورد فی هذه الروايه وغيرها القول : «... ولم يناد بشیء كما نودی بالولايه».

وهذا يعنی أنّه لا يقاس شیء ممّا ورد فی الحديث بالولايه لأنّها صمّام أمانٍ لإمتثال غيرها من الفرائض .

۱- الكافی : ۲/۱۸، باب دعائم الاسلام، الحديث ۱، وقد جاءت هذه الروايه من طرق أهل السنّه كما يلی : ... قال : قال رسول الله صلی الله عليه و آله: «بُنی الاسلام علی خمس : شهاده أن لا إله إلّا الله، وأنّمحمّداً رسول الله، وإقام الصلاه، وإيتاء الزكاه، والحجّ، وصوم رمضان » أخرجه البخاری[كتاب الإيمان : ۴۵۱۵]، ص۹. وقد خصّص مسلم فی صحيحه باباً أسماه : «باب أركان الاسلام ودعائمه العظام» اشتمل علیأربع روايات مع فرق طفيف فی التقديم والتأخير والتعبير عن الشهادتين كما ورد فی البخاری . ومن طرق الخاصّه أيضاً توجد روايه جاءت فيها الشهادتان إلی جانب الولايه . ولنا أن نسأل : هل أن بين هذه الروايات - فی حدود الشهادتين والولايه - تضارب وتعارض أم أنالتعارض والتضارب وقتیٌّ يمكن رفعه بشیء من الدقه والتأمّل ؟ هو كذلك ! لأنّه يمكن القول بأنّالشهادتين لمّا وردتا مع الفروع لابدّ أن يراد بهما الانقياد العملی وهو فی حال وجود الإمام عليه السلام يتمثّل فی ولايته وفقاً لما يستشف من الآيه : (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الاْمْرِ مِنْكُمْ)(النساء: ۵۹). وفی الروايه الخامسه من نفس الباب فی الكافی، ايماءه لطيفه تلمح إلی ذلك حيث تقول : «...ثمّ قال ذِروه الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن، الطاعه للإمام بعد معرفته، إنّ اللهعزّوجلّ يقول : (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلّی فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفيظاً) ...»(النساء ۸۰:). إذن لو التزمنا بوحده السياق فی الروايات والترابط الموضوعی بين مفرداتها، لا يبقی أمامنا غيرالالتزام بما أشرنا إليه آنفاً.

وفی الروایه الخامسه من هذا الباب :

«الولایه أفضل لأنّها مفتاحهنّ والوالی هو الدلیل علیهنّ» (۱) .

أی : أنّ الإمام یبیّن الأرکان ویوضحها، ومن دون الولایه تغدو الأعمال عرضه للضیاع .

زد علی ذلک، أنّ الإمام بوصفه رئیساً للدوله یستطیع أن یستحث أفراد المجتمع وفقاً لفریضه الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

إذن الولایه تنطوی علی الهدایه فلابدّ من أن یقترن حبّ الأئمّه : فی مجاری الحیاه بالعمل الصالح الرشید.

وأمّا الفقره الثانیه من قول الماتن، فقد اتّضحت من خلال البحوث السابقه التی کانت تفید بأنّ الحجّ رکن وأن ترکه من الکبائر.

وما نضیفه هنا هو أنّ کتاب الوسائل قد اشتمل علی باب بعنوان «ثبوت الکفر والارتداد بترک الحجّ وتسویفه استخفافاً أو جحوداً» (۲) فهو یفید أن ترک الحجّ یؤدّی

إلی الکفر. وفی هذا الباب وردت خمس روایات، وقد فسّر صاحب الوسائل، کلمه (الکفر) المذکور فی هذه الروایات بالکفر الاعتقادی، ولذلک اضطرّ إلی إلحاق قیودٍ بالروایه مثل الجحود والاستخفاف، وبهذین القیدین ینتهی ترک الحجّ بالانسان إلی الکفر والإرتداد.

بید أنّنا قد أوضحنا فی بحث انکار الضروری أن انکاره إنّما یؤدّی إلی الکفر إذا ما أدّی إلی انکار النبوّه وذلک لا یکون إلّا مع العلم بأنّ هذا الإنکار یؤدّی إلی انکار النبوّه، ففی هذه الحال فقط یؤول إنکار الضروری إلی تکذیب النبی صلی الله علیه و آله.

۱- الکافی : ۲/۱۸، باب دعائم الاسلام .

۲- نشیر إلی أنّ سیّدنا الجلیل صاحب العروه، تبنّی مذهب صاحب الوسائل فی مسأله کفر تارک الحجّاستخفافاً.

وقد ذهب عدد غفیر من الفقهاء المعاصرین إلی هذا المذهب فی المسأله .

وزبـده القول : فی الواقع أن هـذا الکفر کفر عملی یقصد به ترک الواجب ولیس هو کفراً اعتقادیّاً. وأمّا الکبیره من الذنوب فهی ما وعد الله علیها فی القرآن العذاب أو کانت هی أشدّ وأغلظ ممّا وعد علیها العذاب (۱) .

وأمّـا الفقره الثـالثه من قول المـاتن، فلا تفتقر إلی إیضاح أکثر ممّا ذُکر، حیث قلنا : إنّ ما کان رکناً وکان ترکه من الکبائر، لابدّ وأن یکون واجباً ولیس بمستحب (۲) .

۱- قد تضاربت الآراء فی تعریف الکبیره، فقد عرّفها صاحب العروه بما یلی : «المعصیه الکبیره هی کلّ معصیه ورد النص بکونها کبیره کجمله من المعاصـی المـذکوره فیمحلّهـا، أو ورد التوعیـد بالنـار علیها فی الکتاب أو السـنّه صـریحاً أو ضـمناً، أو ورد فی الکتاب أو السـنّهکونها أعظم من أحدی الکبائر المنصوصه أو الموعود علیها بالنار، أو کان عظیماً فی أنفس أهلالشـرع». (العروه الوثقی : ۳/۱۸۹ و۱۹۰، شـرائط إمام الجماعه). وقال بدرالدین الزرکشـی : «إذا قلنا بالمشـهور [وهو تقسـیم الذنوب إلی صـغائر وکبـائر] فاختلفوا فی الکبیره، هل تعرفبالحـدّ أو بالعـد؟ علی وجهین : وبالأوّل قال الجمهور، واختلفوا علی أوجهٍ، قیل : المعصـیه الموجبهللحـدّ، وقیـل : مـا لحق صاحبها وعیـد شدیـد، وقیل : ما تؤذن بقلّه اکتراث مرتکبها بالـدین ورقّه الـدیانه...، وقیل ما نصّ الکتـاب علی تحریمه، أو وجب فی جنسه حـدّ؛ والظـاهر أن کـلّ قائـل ذکر بعض أفرادهـاویجمع الکبائر جمیع ذلک . والقائلون بالعد اختلفوا فی أنّها هل تنحصـر؟ ... وقال الواحدی فی المبسوط : الصـحیح أنّه لیسـللکبائر حدّ یعرف العباد ...». قال الزرکشـی نفسه : «والصحیح أنها لا تنحصر ...». البحر المحیط فی أصول الفقه : ۳/۳۳۵و۳۳۶.

۲- قـال المـولی المقـدّس الأـردبیلی فی ذلـک : «... وأمّـا وجـوبه [أی الحـجّ] فالظـاهر أنّـه لیس من مسائـل الفقه الـتی یسـتدلّ علیها،لکونه ضـروریّاً کالصلاه، ولهذا قال الشیخ فی التهذیب والاستبصار: ولا خلاف فیه بین المسلمین،فلذلک لم نتشاغل بایراد الأحادیث فیه فی کونه واجباً فی العمر مرّه واحده ...». مجمع الفائدهوالبرهان ۶:/۵.

المسأله :۱ فی وجوب الحجّ

اشاره

(المسأله ۱): لا یجب الحجّ طول العمر فی أصل الشـرع إلّا مرّه واحده، ووجوبه مع تحقّق شـرائطه فوری ؛ بمعنی وجوب المبادره إلیه فی العام الأوّل من الاستطاعه، ولا یجوز تأخیره، وإنّ ترکه فیه ففی الثانی وهکذا.

تصویر المسأله :

قیّد السیّد الماتن الوجوب بأصل الشـرع لیخرج ما کان وجوبه لأسـباب أُخری مثل النذر والعهد والقسم، أو ما کان واجباً کفائیاً لاجل عدم خلو البیت من الحجیج، أوما کان واجباً للنیابه، أو للافساد لأن فساد الحجّ یوجب إتیانه من قابل ؛ إذن قوله «فی أصل الشرع» یعنی أنه بالعنوان الأولی لا یجب إلّا مرّه واحده وأمّا بالعنوان الثانوی قد یجب لأکثر من مرّه .

فروع المسأله :

اشاره

فی المسأله ثلاثه فروع نأتی علی دراستها الواحد تلو الآخر :

الفرع الأوّل : وجوب الحجّ مرّه فی العمر

اشاره

اجمع علماء الإسلام - إلّا ماشذّ - علی وجوب الحجّ مرّه واحده طول العمر، والمعارض الوحید من بین علمائنا هو الشیخ الصدوق قدس سره حیث قال فی العلل :

«... وعله فرض الحجّ مرّه واحده لأن الله تعالی وضع الفرائض علی أدنی القوم قوّه فمن تلک الفرائض الحجّ المفروض واحد ثمّ رغّب أهل القوّه علی

قدر طاقتهم ... جاء فی الحدیث هکذا، والذی اعتمده وأفتی به أنّ الحجّ علی أهل

الجده فی کل عام فریضه» (۱) .

یلاحظ علیه : أن مـا ذهب إلیه – قـدس سـره – شـاذ یتعارض والاجماع، ولم یرد فی کتبه الأُخری، والـدلیل علی ما قاله روایات عدیده سنأتی علی بحثها تباعاً.

أقوال العلماء :

قال العلّامه قـدس سره : مسأله : وإنما یجب [الحجّ] بأصل الشـرع فی العمر مرّه واحده باجماع المسـلمین علی ذلک ... ولا نعلم فیه خلافاً یعتدّ به .

وقد حُکی عن بعض الناس أنه یقول : یجب فی کل سنه مرّه، وهذه حکایه لاتثبت، وهی مخالفه للإجماع والسنه (۲) .

کأنّ العلّامه لم یذعن إلی أن الشیخ الصدوق قال بذلک ! فی حین أنه ثبت عنه ذلک کما اسلفنا.

وقال سید الریاض قدس سره :

ولا خلاف فیه [أی وجوب الحجّ مرّه واحده] (۳) أجده إلّا من الصدوق فی العلل

فأوجبه علی المستطیع فی کل عام، کما فی المستفیضه المتضمنه للصحیح وغیره،

۱- علل الشرائع : ۲/۴۰۵.

۲- منتهی المطلب : ۲/۶۴۳.

۳- هذا أحد وجهین لإبانه مراد العلّامه، وقد قال به الشیخ الأجل صاحب الجواهر [جواهر الکلام :۱۷/ ۲۲۱]وثمه وجه آخر یتبیّن من خلال ما أفاده النووی فی مجموعه لعله هو مراد العلّامه قدس سره حیث قال :«... فلا یجب علی المکلّف المستطیع فی جمیع عمره إلّا حجّه واحده وعمره واحـده بالشـرع،ونقل اصـحابنا إجماع المسـلمین علی هـذا، وحکی صاحب البیان وغیره عن بعض النـاس : أنه یجبکـل سـنه . قـال القاضـی أبو الطیب فی تعلیقه : وقـال بعض الناس : یجب الحـجّ فی کل سـنتین مرّه .قالوا: وهـذا خلاـف الإجماع، یقابله محجوج بإجماع من کان قبله والله أعلم». المجموع : ۷/۹. ومن هنا جاءت عباره شـیخنا الاستاذ دقیقه فی محلها عندما قال : «المخالف الوحید من بینعلمائنا ...».

لکنها کقوله شاذّه مخالفه لإجماع المسملین کافّه، کما صرّح به الشیخ فی التهذیبین» (۱) .

وزبده القول :

الحجّ لا ـ یجب فی العمر إلّا مرّه واحده، وقد یجب لأ ـ کثر من مرّه بالعنوان الثانوی وهذا متّفق علیه بین فقهاء الأُمّه، والمعارض الوحید فی ذلک هو الشیخ الصدوق فی العلل، هذا مع أن کتبه الأُخری لا تشیر إلی شیء من ذلک، والبعض کالعلّامه حاول أن یخدش فی عباره العلل وأن یحملها علی محمل آخر، وعلیه فإن المشهور – بل ادعی الاجماع – هو أن الحجّ لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده !

أدله وجوب الحجّ مرّه واحده :

اشاره

استدلّوا علی وجوب الحجّ فی العمره مرّه واحده، بما یلی :

الأوّل : الاجماع

قام اجماع علماء المسلمین علی ذلک، بل قد یقال إنه من ضروریات الدین أو الفقه ؛ ومن هنا لو أنک سألت أی شخص من المتشرعه عن وجوب الحجّ لأجاب أنه لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده، وهذا أعلی مرتبه من الاجماع .

وأمّا بناء علی دعوی الاجماع فیمکن الخدشه فیه بأنّه مدرکی .

۱– الریاض : ۳/۴۶۴. یحسن التنبیه هنا بأن السیّد صاحب الریاض لا یرید أن الشیخ فی التهذیبین قد وصف ما علیهاالصدوق من مذهب وما استند إلیه بالشذوذ؛ وإنما أراد الاشاره إلی دعوی الاجماع ووجوه الجمعبین الروایات المتعارضه فی التهذیبین فحسب، وإلّا فإن الشیخ لم یشیر إلی رأی الصدوق بتاتاً. راجع : التهذیب : ۵/۵۸۵؛ والاستبصار: ۲/۲۶۰ و ۲۶۱.

الثانی : الأصل

لو لم یکن دلیل فی البین فما هو مقتضی الأصل ؟ ما نحن فیه من قبیل الأقل والأکثر الاستقلالیین لأننا – فی حال عدم الدلیل – نشکّ بأن الوجوب یتکرّر فی کل سنه أم لا؟ والأصل الجاری فی الأقل والأکثر هو البراءه کما هو معروف .

الثالث : الآیه الشریفه

قال تعالی : (لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) (۱) .

قد تبیّن فی علم الأصول وثبت بأن الأمر لا یدل إلّا علی صرف الوجود وهو یحصل بالمرّه الواحده، فمثلاً عندما یأمر المولی عبده أن یعمل عملاً ما، فاذا أتی به مرّه واحده یکفی ؛ ولو أنّه أراد أکثر من ذلک فعلیه أن یتبّهه، والّا لیس له أن یحاسب العبد.

الرابع : الروایات

هناک روایات متعدده بعضها صحیح سنداً وقد عمل بها المشهور فلا تفتقر إلی دراسه السند، کلها تفید أن الحجّ یجب مرّه واحده، وإلیک هذه الروایات :

۱. عن هشام بن سالم عن أبی عبدالله علیه السلام قالَ : «مَا کَلَّفَ اللهُ الْعِبَادَ إلّا ما یُطِیقُونَ إنّما کَلَّفَهُمْ فی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَهِ خَمْسَ صَلَواتٍ ... إلی أنْ : قالَ وَکَلَّفَهُمْ حَجَّهً واحِدَهً وهُمْ یُطِیقُونَ أکْثَرَ مِنْ ذلکَ» (۲) .

۲. عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال : «إنّما اُمِرُوا بِحَجَّهٍ وَاحِدَهٍ لَا أکْثَرَ مِنْ ذلِکَ لأنَّ اللهَ وَضَعَ الْفَرائضَ عَلَی أدْنی الْقُوَّهِ کَمَا قَالَ : (فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنْ الْهَدْیِ) یَعْنی شاهً لِیَسَعَ الْقَویَّ والضَّعیفَ، وکَذلِکَ سَائِرُ الفرائضِ إنّما وُضعَتْ عَلَی أدْنَی الْقَومَ قوَّهً

۱– آل عمران : ۹۷.

۲– الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

فَكَانَ مِنْ تِلكَ الْفَرائِضِ الْحَجُّ الْمَفْرُوضُ وَاحداً ثُمَّ رَغَّبَ (بَعْدُ أَهْلَ الْقُوَّهِ بِقَدْرِ طَاقَتِهِم) (١) .

٣. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنانٍ أنَّ أبَا الْحَسَنِ عَلَيَّ بْنَ مُوسَى الرضا عليه السلام كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوابِ مَسائِلِه قَالَ : «عِلَّةُ فَرض الحَجِّ مَرَّةً وَاحِدَةً لأنَّ الله تعالى وَضَعَ الْفَرائِضَ عَلَى أدْنى الْقَومِ قُوَّةً فَمِنْ تِلْكَ الْفرائِضِ الْحَجُّ الْمَفْرُوضُ وَاحِداً ثُمَّ رَغَّبَ أهْل الْقُوَّهِ عَلى قَدْرِ طاقَتِهِمْ» (٢) .

هذه الروايات الثلاث صريحه في أن الحجّ في العمر يجب مرّه واحده .

۴. روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال : «وَأَمّا مَا يَجِبُ عَلى الْعِبادِ فِي أعْمَارِهِمْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَهُوَ الْحَجُّ فُرِضَ عَلَيْهِمْ مَرَّةً وَاحِدَةً لِبُعْد الْأمْكِنَهِ وَالْمَشَقَّهِ عَلَيْهِمْ في الأنْفُسِ وَالْأموالِ فَالْحَجُّ فَرْضٌ عَلَى النّاس جميعاً إلّا مَن كان لَهُ عُذْرٌ» (٣) .

۵. وعن علي عليه السلام أنه قال : «لَمَّا نَزَلَتْ (وَللهِ على النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إلَيْهِ سَبِيلًا) قَالَ الْمُؤمِنُونَ : يَا رَسُولَ اللهِ أفي كُلِّ عَام ؟ فَسَكَتْ فَاعْادُوا عَلَيْهِ مَرَّتينِ، فَقالَ : لا، وَلَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَت فَأَنْزَلَ اللهُ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) (۴) .

إنّ الروايه ضعيفه سنداً وواضحه دلاله .

وهنا سؤال يطرح نفسه : إنّ النبي صلى الله عليه و آله يبلغ الاحكام من قبل الله سبحانه، فكيف قال : لو قلت نعم لوجبت عليكم ؟

لقد بحثنا ذلك في كتاب البيع من «أنوار الفقاهه» عند بحث ولايه الفقيه حيث

١- الوسائل : ٨، الباب ١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

٢- الوسائل : ٨، الباب ٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

٣- مستدرك الوسائل : ٨، الباب ٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

۴- مستدرك الوسائل: ٨، الباب ٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

قلنا: إنّ النبی صلی الله علیه و آله اجمالاً یمتلک ولایه التشریع، وقد اتینا بموارد هناک حیث إذن الله سبحانه فیها للنبی صلی الله علیه و آله بالتشریع، وأمّا الأئمه بما أنَّ لهم ما للرسول فیثبت الاذن بالتشریع لهم أیضاً، ولکنه لم نعثر علی موارد عن الائمه فی ذلک، وما قام به الإمام محمد الجواد علیه السلام فی فرض الخمس فی السنه مرّتین أو فرض الزکاه علی البغال من قبل الإمام علی علیه السلام ، فإنّها احکام ثانویه لظروف معیّنه یحکم بها الحاکم الشرعی ولم تکن أحکاماً أولیه دائمیه .

۶. روی ابن عباس قال : لَمَّا خَطَبَنَا رَسُولُ الله صلی الله علیه و آله بِالْحَجِّ قَامَ إلَیْهِ الأقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ فَقَالَ : فی کُلِّ عام ؟ فَقَالَ صلی الله علیه و آله: «لاَ، وَلَوْ قُلْتُ لَوَجَبَ، وَلَوْ وَجَبَ لَمْ تَفْعَلُوا، إنَّما الْحَجُّ فی الْعُمُرِ مَرَّهً وَاحِدَهً ؛ فَمَنْ زَادَ فَتَطَوُّعٌ» (۱) .

وقد تسأل : أنّ الأحکام تتبع المصالح والمفاسد فکیف یصبح الحکم واجباً بقول النبی صلی الله علیه و آله: «نعم»؟

والجواب : إنّ الحکم فی نفسه فیه مصلحه ملزمه أو مفسده ملزمه ولکن الباری سبحانه تسهیلاً علی العباد لم یوجب ولم یحرم إلّا أنه سبحانه قد یلزم بحکم معیّن بسبب إلحاح البعض .

وفی هذا الشأن وردت روایات من طریق الجمهور نأتی بواحده منها :

۷. روی مسلم بإسناده عن أبی هریره قال : خطبنا رسول الله صلی الله علیه و آله قال : «یا أیها الناس قد فرض الله علیکم الحجّ فحجوا»، فقال رجل : أکل عام یا رسول الله صلی الله علیه و آله؟ فسکت حتی قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم»، ثم قال : «ذرونی ما ترکتکم فإنما هلک من کان قبلکم بکثره سؤالهم» (۲) .

۱- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۳ من ابواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۲- صحیح مسلم : ۴/۱۰۲؛ مسند أحمد: ۲/۵۰۸.

مناقشه الصدوق ؛ فی وجوب الحجّ

اشاره

قد تقدّم أن الحجّ لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده، وقد مرّ أن هناک رأی آخر للشیخ الصدوق فی علل الشرائع حیث یقول :

«إنّ الذی اعتمده وأفتی به أن الحجّ علی أهل الجده فی کلّ عام فریضه».

حاول البعض أن یجد وجهاً لما ذهب إلیه الصدوق، کما أن بعضاً آخر مثل العلّامه ادعی عدم ثبوت مخالفه الصدوق، ورغم ذلک فهل نستطیع أن نجد محملاً لما ذهب إلیه الصدوق أو لابد من اعتباره قولاً شاذّاً؟

وقبل الإجابه عن هذا السؤال یجب ذکر ما استدلّ به الشیخ الصدوق ثمّ مناقشته :

الأوّل : استدلاله بالآیه الکریمه

(لِلهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) (۱) . إنّ المضارع یدل علی

الاستمرار وعلیه أن (مَنِ اسْتَطاعَ) یعم کل السنوات المقبله، فلکل سنه خطاب مستقل، وذلک لصدق عنوان الاستطاعه فی کل عام .

یلاحظ علیه :

إنّ الخلل فی الاستدلال بالآیه واضح لأن العموم تاره أزمانی وأُخری افرادی، فتاره یقول المولی : اکرم کل فقیر، وأخری : أکرم کل فقیر فی کلّ یوم، وبعباره أُخری : تاره یکون العموم أفرادیاً یحصل امتثاله بصرف الوجود، وتاره أزمانیاً لایحصل امتثاله بصرف الوجود.

وعلیه أن العموم هنا افرادی حیث یقول إنه یجب علی المستطیع اتیان الحجّ : والقدر المسلّم منه هو اتیانه مرّه فی العمر ولا یستفاد منها أکثر من ذلک لعدم الاستمرار الوقتی الذی یستتبع العموم الازمانی، ومن هنا لا یصح الاستدلال بالآیه لاثبات وجوب الحجّ فی کلّ عام لمن استطاع .

۱- آل عمران : ۹۷.

الثانی : الاستدلال بالروایات

اشاره

وهی سته روایات وقد عنونها صاحب الوسائل بالعنوان التالی :

«باب أنه یجب الحجّ علی الناس فی کل عام وجوباً کفائیاً».

أی أن صاحب الوسائل قد حمل الروایات علی الواجب الکفائی لکی لا یخلو البیت من الزوار، فی حین أن الصدوق استند إلی هذه الروایات لاثبات الوجوب العینی، وهی :

۱. روی علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال : «إنَّ الله عَزَوجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَی أهْلِ الْجِدَهِ فِی کُلِّ عَامٍ وَذَلِکَ قَوْلُهُ عَزَّوجَلَّ : (وَللهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً وَمَن کَفَرَ فإنَّ اللهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ) (۱) » قالَ : قُلْتُ : فَمَنْ لَمْ یَحُجَّ مِنّا فَقَدْ کَفَرَ،

قَالَ : «لَا وَلکِنْ مَنْ قَالَ لَیْسَ هَذا هَکَذا فَقَدْ کَفَرَ» (۲) .

تقدّم أن الآیه لا تدل علی الاستمرار، ولکن فی غیر واحده من الروایات قد استدل بهذه الآیه .

۲. روی حذیفه بن منصور عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إنّ الله عزَّوجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَی أهْلِ الْجِدَهِ فِی کُلِّ عامٍ» (۳) .

۳. روی أبو جَریرٍ الْقُمیِّ عَنْ أبی عَبْدِالله علیه السلام قال : «الحَجُّ فَرْضٌ عَلَی أهْلِ الْجِدهِ فی کُلِّ عَامٍ» (۴) .

۴. روی حذیفه بن منصور عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إنَّ اللهَ عَزَّوجَلَّ فَرَضَ الحجَّ عَلَی أهْلِ الْجِدَهِ فی کُلِّ عامٍ» (۵) .

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

يبدو أن هذه الروايه هى نفس الروايه الثانيه إلّا أن الأولى رواها الشيخ فى التهذيب والثانيه الكلينى .

۵. روى أَسد بن يحيى عن شيخ من أصحابنا قال : «الْحَجُّ واجِبٌ عَلى مَنْ وَجَدَ السَّبِيلَ إلَيْهِ فِى كُلِّ عامٍ» (۱) .

ولم يعلم من هو الشيخ فى سند الروايه هل أنه الإمام الذى لم يذكر تقيّه، أم شخص آخر؟

۶. روى عبدالله بن الحسين الميثمى رفعه إلى أبى عبدالله عليه السلام قال : «إنّ كتاب اللهِ عَزَّوَجَلَّ فِيما أنْزَلَ اللهُ: (وَللهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فِى كُلِّ عَامٍ مَنْ اسْتَطاعَ إلَيْهِ سَبِيلًا) (۲) .

ويمكن القول إنّ العباره الاضافيه وردت فى الآيه للتوضيح وليست من الآيه فلاتشير الروايه إلى التحريف !

إنّ هذه الروايات الست تعانى من مشكله فى السند ومن شبهه التحريف وقد وقعت مستنداً لقول الشيخ الصدوق فيلزم دراستها بدقّه للتعرّف على مدى دلالتها على ما ذهب إليه الشيخ الصدوق قدس سره .

وبالإضافه إلى هذه الروايات السته هناك روايات اُخرى ذكرت فى المستدرك والمصادر الروائيه للجمهور، نأتى فيما يلى بنموذجين منها :

۱. محمد بن مسعود العياشى فى تفسيره، عن الحلبى عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث حَجَّه الوداع ... إلى أن قال : فقال سراقه بن جُعشم الكنانى : يا رسول الله صلى الله عليه و آله علمنا ديننا كأننا خُلقنا اليوم أرأيت لهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أو لكل عامٍ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «لَا بَلْ لِاَبَدِ الاْبَدِ» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.

۳- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

وهـذه الروايه ظـاهره فی وجوب الحـجّ فی کـل عـام، وهنـاک روایـات اُخری فی المسـتدرک، وأمّـا روایات الجمهور فهی التی وردت فی السنن الکبری للبیهقی وهی :

۲. قال سـمعت جابر بن عبـدالله یقول أهللنا: أصـحاب رسول الله صـلی الله علیه و آله بالحجّ خالصاً فذکر الحدیث قال فیه : فقال سراقه بن مالک : متعتنا هـذه یا رسول الله لعامنا هذا أم للأبد؟ قال صـلی الله علیه و آله: لا بل للأَبد، أخرجه البخاری ومسـلم فی الصحیح من حدیث ابن جریح (۱) ، وهذا یدلّ علی اعتبار الروایه فی مقاییس القوم .

معالجه التعارض :

هنـاک طائفه من الروایات صـریحه فی وجوب الحـجّ مرّه واحـده فی العمر، وطائفه أخری تقول بوجوب الحـجّ فی کل عام لمن استطاع، والطائفتان متضافرتان ومنها روایات صحیحه، فما هو السبیل لحل التعارض بین الطائفتین ؟

قبل التطرّق إلی وجوه الجمع بین الطائفتین یلزم ایضاح بعض المصطلحات :

الجمع التبرعی : وهو الجمع الذی لم یقم علیه شاهد، وهو مرفوض لأنه

لا مبرر له.

الجمع العرفی : وهو المتـداول بین أهل العرف مثل المطلق والمقیّـد، والعام والخاص، حیث یجمع بین المطلق والمقیّـد بالتقییـد، والعام والخاص بالتخصیص، وهذا النوع من الجمع حجّه قد أقرّه الشارع .

وهناک جمع آخر وهو جمع غیر متداول ولکن قام علیه شاهد من الآیات والروایات .

إذا عرفت ذلک نقول : إنّ لحل التعارض بین الطائفتین طرق :

الأوّل : أن نحمل روایات الطائفه الأولی علی الواجب العینی، وروایات الطائفه

۱- السنن الکبری :۴ ۳۲۶.

الثانيه على الواجب الكفائى وهو الحمل الذى ذهب إليه صاحب الوسائل واعتبره جمعاً عرفياً لأنه قام عليه شاهد من الروايات فى مجموعتين :

أولاهما : المجموعه التى وردت فى الباب الخامس المعنون ب-: «وجوب اجبار الوالى الناس على الحجّ وزياره الرسول صلى الله عليه و آله والاقامه بالحرمين كفايه ووجوب الانفاق عليهم من بيت المال إنّ لم يكن لهم مال».

روايات هذا الباب متعدده وعلى أقل تقدير روايتان منها تدلان على المراد.

والمجموعه الثانيه : هى التى وردت فى الباب الرابع المعنون ب-: «عدم جواز تعطيل الكعبه عن الحجّ».

وعليه أنّ روايات هذا الباب تصلح شاهداً للجمع الذى ذهب إليه صاحب الوسائل ويمكن أن يكون جمعاً عرفياً.

الثانى : أن نحمل الطائفه الأُولى على الحجّ الواجب، والثانيه على الحجّ المندوب .

والشاهد على هذا الجمع هو أن الجمع بين الوجوب والاستحباب جمع شائع مثل الجمع بين العام والخاص وهو من قبيل النص والظاهر، أى أن روايات المرّه الواحده نصّ فى عدم الوجوب، وأمّا روايات الحجّ فى كل عام أمر ظاهر فى الوجوب، وبقرينه روايات المرّه الواحده، نحمل روايات الطائفه الأخرى على الاستحباب، وهذا الجمع قال به الشيخ الطوسى .

الثالث : أن نحمل الطائفه الأُولى على الوجوب العينى، والثانيه على الوجوب البدلى، فإذا لم يتمكن من الحجّ فى العام الأوّل فينتقل الوجوب للعام الثانى وإلّا فإلى العام الثالث وهكذا! وهذا هو الجمع الثانى للشيخ الطوسى لكنه لم يذكر شاهداً لهذا الجمع، إلّا أن روايات التسويف التى تنهى عن تأخير الحجّ وان أخر يجب عليه الاتيان فى العام المقبل تصلح لأن تكون شاهداً.

الرابع : حسب روايات الطائفه الثانيه فإن الحجّ يجب على المستطيعين فى كل عام أى أداء فريضه الحجّ على نحو القضيه الكليه بمعنى أنه يجب الحجّ فى هذا العام على زيد وفى العام الآتى على عمر وفى الثالث على خالد، فإن لسان هذه الروايات يساعد على هذا الجمع والشاهد عليه ما يظهر من نفس الروايات فإن قوله «أهل الجده» قضيه كليه .

والارجح بين هذه الطرق هو الجمع الأوّل وهو الجمع المتداول والجمع الرابع وهو الحمل على المستطيعين فى كلّ عام .

مرجحات الطائفه الأولى :

ولو لم ترتض شيئاً من هذه الطرق نلجأ إلى المرجحات فإن للطائفه الأُولى مرجحان :

أ) أن الطائفه الأُولى موافقه للشهره الفتوائيه بين الإماميه والجمهور، لقولهم : خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر.

ب) الطائفه الأولى موافقه لظاهر الكتاب الذى يدل على المرّه الواحده، زائداً إلى أن روايات الطائفه الثانيه معرض عنها فهى ليست حجّه فى حد ذاتها.

والحاصل أنّه لا يجب الحجّ فى العمر إلّا مرّه واحده، وأمّا الحجّ فى كل عام فلادليل عليه .

وللسيد الخوئى فى الروايات التى توجب الحجّ فى كل عام رأى وهو أنه فى العصر الجاهلى كان العرب فى بعض السنين يعطّلون الحجّ وفى بعض آخر يأتون به، ولعل الروايات التى توجب الحجّ فى كل عام تشير إلى ذلك .

وهذا نص عبارته :

والأولى فى توجيه هذه الروايات أن يقال : إنّها ناظره إلى ما كان يصنعه أهل الجاهليّه من عدم الإتيان بالحجّ فى بعض السنين لتداخل بعض السنين فى بعض

بالحساب الشمسی، فإنّ العرب کانت لا تحجّ فی بعض الأعوام، وکانوا یعدّون الأشهر بالحساب الشمسی، ومنه قوله تعالی : (إِنَّمَا آلنَّسِیٓءُ زِیَادَهٌ فِی آلْکُفْرِ) وربما لا تقع مناسک الحجّ فی شهر ذی الحجّه فأنزل الله تعالی هذه الآیه ردّاً علیهم بأنّ الحجّ یجب فی کلّ عام وأنّه لا تخلو کلّ سنه عن الحجّ .

فالمنظور فی الروایات أن کلّ سنه قمریّه لها حجّ ولا یجوز خلوها عن الحجّ، لانه یجب الحجّ علی کلّ أحد فی کلّ سنه، ولعلّ هذا الوجه الذی ذکرناه أحسن المحامل المتقدّمه، ولم أر من تعرّض إلیه» (۱) .

الفرع الثانی : الفوریّه

تجب الفوریّه فی الحجّ مع تحقّق الشرائط بمعنی وجوب المبادره إلیه فی السنه الأولی .

أقوال الفقهاء :

قال الشیخ کاشف الغطاء: یحرم تسویف الحجّ ویجب فی سنه الاستطاعه علی الفور للإجماع محصّلاً ومنقولاً بل الضروره ولظاهر الأمر ... (۲) .

وأفاد صاحب الجواهر بعد نقل الفوریه عن المحقق بأنّه : اتفاقاً محکیّاً عن الناصریات والخلاف وشرح الجمل للقاضی وفی التذکره والمنتهی إنّ لم یکن محصّلاً (۳) .

واما فقهاء الجمهور فقد اختلفوا فی ذلک کما قال الشیخ فی الخلاف : الحجّ وجوبه علی الفور دون التراخی، وبه قال مالک وابو یوسف والمزنی، ولیس لأبی

۱- المعتمد: ۲۶/۹.

۲- کشف الغطاء: ۴/۴۶۹.

۳- جواهر الکلام : ۱۷/۲۲۳.

حنيفه فيه نص، وقـال اصـحابه يجىء على قوله أنه على الفور كقول أبى يوسف . وقـال الشافعى : وجوبه على التراخى ومعناه أنه بالخيار إنّ شاء قدّم وإنّ شاء أخّر والتقدّم أفضل وبه قال الأوزاعى والثورى ومحمد [بن الحسن] (۱) .

إذن اختلفت كلمه فقهاء الجمهور على قولين الفوريه والتراخى ؛ وأمّا فقهائنا فقد اجمعوا على وجوب الفوريه .

الأدلّه :

قد ذُكرت أدله متعدده فى هذا الصدد، والمهم منها دليلان :

الأوّل : أنّ الأمر ظـاهر فى الوجوب والفوريه، ومـا قيـل إنّه ظـاهر فى الوجوب، دون الفوريه والتراخى فهو يجانب الصواب، لأن الأمر ظاهر فى الفوريه لوجهين :

أن الأمر بهيئته يـدل على البعث اللفظى وهـو يحـل محـل البعث العملى من قبـل المـولى فلو دفع المولى عبـده ليقوم بعمـل فـإنّ مقتضى البعث الفعلى هو أن يقوم العبد بالواجب فى تلك اللحظه لا فى زمان آخر.

بناء العقلاء يقتضـى انه لو أمر المولى عبده أن يأتى بشىء فإن تراخى فى أداء واجبه فمن حق المولى أن يعاقبه للتأخير، وليس له أن يحتـجّ بـأن الأمر لا يـدل على الفوريه، وكـذلك لو أن المسؤولين طـالبوا بـأمر معيّن من خلال إعلان عام، فلو أن الموظفين تماهلوا فى القيام بواجباتهم وأخروها فللمسؤول أن يحاسبهم .

وعليه أوّلاً أنّ الأمر ظاهر فى الفوريه وهو يحل محل البعث العملى، وثانياً أنّ بناء العقلاء يقتضـى الفوريه إلّا أن تقوم قرينه مقاليه أو حاليه على التراخى .

وفيما نحن فيه أن قوله تعالى : (لِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) بحكم الأمر، فهو ظاهر فى الفوريه .

۱- الخلاف : ۲/۲۵۸، المسأله ۲۲.

الثانی : الروایات التی وردت فی الباب السادس من أبواب وجوب الحـجّ وشـرائطه أکثرها یـدل علی المقام، وهی علی نحوین : فمنهـا مـا ورد فیه کلمه التسویف، ومنها ما لم یرده وهی متضافره فلا تحتاج إلی بحث فی السـند وسـنأتی بنموذج من کل واحد منهما کما یلی :

۱. الروایات التی وردت فیما کلمه التسویف :

أ) روی أبو الصـباح الکنانی عن أبی عبـدالله علیه السـلام قال : «قُلْتُ لَهُ أرَأَیْتَ الرَّجُلَ التّاجِرَ ذَا الْمَالِ حِینَ یُسَوِّفُ الْحَجَّ کُلَّ عَامٍ وَلَیْسَ یَشْغَلُهُ عَنْهُ إلّا التْجَارَهُ أوِ الدَّینُ، فَقَالَ لاَ عُذْرَ لَهُ یُسَوِّفُ الْحَجَّ إنْ مَاتَ وَقَدْ تَرَکَ الْحَجَّ فَقَدْ تَرَکَ شَرِیعَهً مِنْ شَرَائِعِ الْاسلامِ» .(۱)

فقوله علیه السلام : «لا عذر له یسوّف الحجّ» مطلق ویدل علی الفوریه .

ب) روی زید الشـحام قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : التاجر یسوّف الحجّ قال «لَیْسَ لَهُ عُذْرٌ فَإِنْ مَاتَ فَقَدْ تَرَکَ شَرِیعَهً مِنْ شَرَائِعِ الْاسْلاَمِ» (۲) .

ج) روی محمـد بن الفضـیل قـال سـألت أبا الحسن علیه السـلام عن قول الله عزّ وجلّ (وَمَنْ کانَ فی هـذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمی وَأَضَلُّ سَبیلًا) فقال : «نَزَلَتْ فِیمَنْ سَوَّفَ الْحَجّ حَجَّهَ الْاسلامِ وَعِنْدَهُ ما یَحُجُّ بِهِ فَقالَ الْعَامَ أحُجُّ الْعَامَ أحْجُّ حَتّی یَمُوتَ قَبْلَ أنْ یَحُجَّ» (۳) .

۲. الروایات التی لم ترد فیها کلمه التسویف :

أ) روی الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام قَالَ : «إذا قَدَرَ الرَّجُلُ عَلَی مَا یَحُجُّ بِهِ ثُمّ دَفَعَ ذَلِکَ وَلَیْسَ لَهُ شُغْلٌ یَعْذِرُهُ بِهِ فَقَدْ تَرَکَ شَرِیعَهً مِنْ شَرَائِعِ الْاسلامِ» (۴) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۸.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

ب) روی علی بن أبی حمزه عن أبی عبـدالله علیه السـلام : أنّه قال : «مَنْ قَـدَرَ عَلَى مَا يَحُـجُّ بِهِ وَجَعَلَ يَـدْفَعُ ذَلِكَ وَلَيْسَ لَهُ عَنْهُ شُغْلٌ يَعْذِرُهُ اللهُ فيه حَتّى جَاءَهُ الْمَوتُ فَقَد ضَيَّعَ شَرِيعَةً مِنْ شَرَائِعِ الْاسلامِ» (۱) .

تری أنّ اکثر روایـات هـذا البـاب تـدل علی أن تـأخیر الحـجّ لاـ یجوز، إلّا أن صاحب الجواهر وبعض المعاصـرین اعتمـدوا أدله أُخری منهـا مـا ورد فی الباب الخامس من أبواب النیابه فی الحـجّ حیث فیه ثلاث روایات تـدل علی أنّه لو کنت مسـتطیعاً فلیس لک أن تکون نائباً لأداء فریضه الحجّ فتحرم النیابه علیه وقد فهم هؤلاء الاعلام الفوریه من هذه الروایات !

إلّا أنها لا تدل فی شـیء منها علی الفوریه کما لو قلت لأحد: إن کان علیک قضاء صوم فلا تصومن ندباً، فإن ذلک لا یدل علی فوریه الصیام .

وبعباره أوضح : إنّ هذه الروایات تقول : إنّ کنت مستطیعاً لا تنوبن عن أحد، وقد فهموا الفوریه من هذه الروایات فتحرم النیابه . وقد مرّ أن هذه الروایات لا تدل علی الفوریه لأنها مثل ما لو قلنا: إنّ من علیه صوم قضاء لا یجوز له أن یصوم ندباً، وهذا لا یعنی أن قضـاء الصوم فوری، فغـایه مـا تفیـده هـذه الروایـات أن ذمتک مشـغوله وإنّ لم یکن الواجب فوریاً فهی تقول لا تفرض علی نفسک دیناً عنـدما تکون ذمتک مشغوله، فلا ینبغی أن تشغلها مرّه أُخری، وعلیه أن الروایه تـدل علی أولویه الحجّ لنفسه، علی الحجّ نیابه عن الغیر، ولا تدل علی فوریه الحجّ الواجب بحال .

وفیما یلی نأتی بنموذج من هذه الروایات :

روی سـعد بن أبی خلف قال : سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن الرجل الصروره یحجّ عن المیت ؟ قال : «نَعَمْ إذا لَمْ يَجِدِ الصَّرُورَهُ مَا يَحُجُّ بِهِ عَن نَفْسِهِ فإنْ كانَ لَهُ ما

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

يَحُجُّ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ فَلَيْسَ يُجْزِى عَنْهُ حَتّى يَحُجَّ مِنْ مَالِهِ وَهِىَ تُجْزِى عَنِ الْمَيِّتِ إنْ كَانَ لِلصَّرُورَهِ مالٌ وَإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ» (۱) .

فقوله عليه السـلام : «إن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحجّ من ماله ...» لا صـله له ببحث الفوريه فى الحجّ، وغـايه مـا تفيـده الروايه هو أنّه من كـان عليه حـجّ يصـح أنْ ينوب غيره لاـن الأـمر بالشـىء لا يقتضـى النهى عن ضـده الخاص، وسنعود إلى هذه القاعده بعد قليل .

وهناك روايتان أخريان من روايات النيابه :

روى ابن أبى عمير، عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل صروره مات ولم يحجّ حجّه الإسلام وله مال، قال : «يحجّ عنه صروره لا مال له» (۲) .

فلو كان النائب مستطيعاً، لا يتمكن أن يحجّ نيابه عن غيره .

روى سـعيد بن عبدالله بن الأعرج أنه سأل اباعبدالله عليه السلام عن الصروره أيحجّ عن الميت ؟ فقال : «نعم إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحجّ من ماله وهو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال» (۳) .

من هاتين الروايتين أيضاً لا نسـتفيد الفوريه، وماتدلّان عليه هو أنه ما دامت ذمته مشـغوله بحجّه لا يسـتطيع أن ينوب عن أحدٍ فى الحجّ .

إشكال التسويف :

قـد يقـال أن روايـات التسويف لا تـدل على الفوريه لأنها تتحـدث عن التسويف الـذى ينتهى بالترك والموت لأنه يقول : «حتى يموت»، فإذا سوَّف ثمّ أتى بالفريضه لا تشمله روايات التسويف فيصبح الدليل أخص من المدّعى .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۳.

والجواب عليه :

أوّلاً : لم تقتصر الروايات على التسويف الذى ينتهى بالموت ! ومن جملتها مارواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال : «لا عذر له يسوف الحجّ، إنّ مات وقد ترک الحجّ فقد ترک شريعه من شرائع الاسلام» (۱) .

وفى عباره الإمام جملتان مستقلتان : ففى الجمله الأولى يقول : لا عذر له، وفى الثانيه : يسوّف الحجّ إنّ مات وقد ترک ... .

فلو قال الإمام : لا عـذر له أن يسوّف الحـجّ إلى أن يموت ... نسـتطيع القول أنّ الإمام أراد التسويف الـذى ينتهى بالموت ولكنه عليه السلام عبّر بالعباره السابقه ! وهناک روايات أخرى تشبه هذه الروايه فى الدلاله .

ثانيـاً : لو كـان التسويف حسب الروايه مقيّـداً بـالترک إلى لحظه الموت سـيكون الحـجّ واجباً موسـعاً فبناء على ذلک لو لم يأت بالحجّ فى أول الوقت ومات لا يعد تاركاً شريعه من شرائع الاسلام فمن قوله : «ترک شريعه من شرائع الاسلام»، يتضح أن المراد من ترک الشريعه هو ترک فوريّه الاتيان بالفريضه .

إذن الاشكال غير وارد على دلاله روايات التسويف على الفوريه، وقد فهم الفقهاء ذلک من قبل كما فهمنا نحن .

إكمـال : جاء فى ذيل روايه سـعد بن أبى خلف قوله : «وهى تجزى عن الميّت إن كان للصـروره مال وإنّ لم يكن له مال» (۲) ، فهو يدل على أنه لو كان الشخص مستطيعاً

ولم يحـجّ فلو ناب عن الغير تصـح نيابته وتجزى عن الميّت، وإنّ قلنا بفوريّه وجوب الحـجّ، لأن الأمر بالشـىء لا يدل على النهى عن الضد الخاص .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۱.

وهنا بحث أُصولى هو أن الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن الضد سواء العام منه – وهو الترک – أو الخاص ؟

يرى البعض أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الترک، لأن الأمر مركّب من إفعل ولا تترک، أى أن الأمر يدل بالدلاله التضمنيه على النهى عن الترک، إلّا أن هذا الرأى يخالف التحقيق .

وقد ذهب البعض إلى أن النهى يدل على الترک بالدلاله الالتزاميه، كما أن فريق قد انكر الدلالتين التضمنيه والالتزاميه معاً، وذلک لأن حرمه الترک تعنى أن فى الترک مفسده، ولكن هل يمكن القول إنّه كلما وجدت مصلحه فتوجد إلى جانبها مفسده فى الترک ؟ لا يمكن القول بذلک لأنّ التاجر – مثلاً – عندما يتكاسل ولم يتاجر بماله فتفوته فائده التجاره مع بقاء رأس المال على حاله، فهذا عند العرف لا يعد خسراناً، وهذا يوضح أنه ليس كلما كانت فى الفعل مصلحه فإلى جانبها مفسده فى الترک، وعليه أن الأمر بالشىء لا يلازم النهى عن الضد العام وهو الترک المطلق .

ولو سلمنا أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده العام فهل أن الأمر بالشىء يستلزم النهى عن الضد الخاص أيضاً؟ كما لو كان أُمر بأداء الدين فوراً، فلو ترک أداء الدين وأقام الصلاه وهو الضدّ الخاص، فهل أنّ ترک واجب الأداء يقتضى النهى عن الصلاه ؟ وكذلک إذا ترک تطهير المسجد وبدأ بالصلاه فى وقتها الموسّع، فهل أن الأمر بتطهير المسجد يقتضى النهى عن الضدّ الخاص – وهو الصلاه حسب الفرض – الذى يؤدى إلى بطلانها؟

نحن نرى أن تطهير المسجد وإن كان واجباً فورياً ولكنه لم تكن فوريته بدرجه تتنافى مع إقامه صلاه واحده . وبالنسبه لما نحن فيه فإن الشخص وإن كان مستطيعاً وحجّه فورى ولكن نيابته عن الغير فى الحجّ غير باطله، وإن كان عاصياً لتركه الواجب الفورى لأن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضدّه الخاص .

الفرع الثالث: فوريه الحج على مدى الاعوام

تقدّم فی الفرع الثانی أنّ الحجّ واجب فوری فلو ترکه السنه الأولی ففی السنه الثانیه، هل ما زال الحجّ فوریّاً أم هو علی التراخی ؟ لأنّ الواجبات تاره تکون فوراً ففوراً، مثل الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر وتطهیر المسجد، وتاره تکون فوراً فی أوّل الأمر ومع الترک تتحول إلی التراخی کما لو نذر اتیان الصلاه فی أوّل وقتها فإذا لم یوفق، ففی الأوقات التالیه فیما بعد فتکون علی التراخی !

وهکذا الحجّ فهو من قبیل القسم الأوّل، یعنی إنّ ترکه فی السنه الأولی فعلیه أن یأتی فی السنه الثانیه وهکذا، ویبدو أنّ هذا الحکم مسلّم واجماعی .

الأدلّه فی المقام :

الأوّل : الأمر ظاهر فی الفور وإذا ماطل وتکاسل فیجب علیه بعد ذلک فوراً، وقد قام علیه عرف العقلاء، فالعبد إذا أمره المولی باتیان شیء، فإذا أخّر لا تسقط الفوریّه وعلیه ما لم تقم قرینه علی الخلاف فالأمر ظاهر فی الاتیان فوراً ففوراً.

الثانی : قد ورد فی الأحادیث أنّ التسویف موبقه فلو لم یأت بالحجّ فی السنه الأولی، ففی السنه الثانیه یصدق التسویف، فروایات التسویف تقتضی الفوریّه فوراً ففوراً!

الثالث : الروایات

۱. عن محمّد بن الفضیل قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن قول الله عزّوجلّ : (وَمَنْ کانَ فی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمی وَأَضَلُّ سَبیلًا) فقال : «نَزَلَتْ فیمَنْ سَوَّفَ الحجّ حجّه الْاسلامِ وَعِنْدَهُ ما یَحُجُّ بِهِ فقال : العامَ أحُجُّ العامَ أحُجُّ حتّی یَموت قبلَ أن یحُجَّ» (۱) .

إنّ قول الإمام علیه السلام : ... «العام احجّ العام احجّ ...» یفید الفوریّه فی کلّ عام .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۸.

۲. عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سأله أبو بصیر وأنا أسمع فقال له : رجل له مائه ألف فقال : العام أحجّ العام أحجّ، فأدرکه الموت ولم یحجّ حجّ الاسلام ؟ فقال : «یا أبا بَصیرٍ أما سَمِعْتَ قَولِ اللهِ: (وَمَنْ کانَ فی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْاخِرَهِ أَعْمی وَأَضَلُّ سَبیلًا) (۱) .

إنّ تکرار کلمه «العام» قرینه علی أنّ الحجّ فوراً ففوراً علی مدی الأعوام !

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۲.

المسأله ۲: فی مقدّمات الحجّ

اشاره

(المسأله ۲) : لو توقّف إدراکه علی مقدّمات بعد حصول الاستطاعه من السفر وتهیئه أسبابه، وجب تحصیلها علی وجه یدرکه فی ذلک العام. ولو تعدّدت الرفقه، وتمکّن من المسیر بنحو یدرکه مع کلّ منهم، فهو بالتخییر، والأولی اختیار أوثقهم سلامه وإدراکاً، ولو وجدت واحده ولم یکن له محذور فی الخروج معها، لا یجوز التأخیر إلّا مع الوثوق بحصول اُخری .

تصویر المسأله :

فی المسأله فروع ثلاثه :

الفرع الأوّل : فی وجوب إعداد المقدّمات

لا نملک فی هذا الفرع دلیلاً من آیه أو روایه، وکلّ ما بأیدینا هو الوجوب المقدّمی بمعنی أنّه حین یجب الحجّ، تجب المقدّمه بحکم العقل .

وقد أنکر البعض الوجوب الشرعی للمقدّمه واسند وجوبها إلی اللابدّیه العقلیّه، وعلیه فلو ترک المکلّف مقدّمه الواجب فإن العقل یقضی بتقصیره اتّجاه ما بعهدته وأنّه لا عذر له فیما وجب علیه .

والفارق الوحید بین المقدّمتین - العقلیّه والشرعیّه - یتمثّل فی قصد القربه فإنّه یتأتّی علی القول بالمقدّمه الشرعیّه، کما فی الطهارات الثلاث للصلاه فإن وجوبها مقدمی - تعبّدی لا نفسی، وأمّا علی القول باللابدّیه العقلیّه ففی اتیان قصد القربه إشکال ینبغی أن نثبت إمکان اتیانه بطریق ما، هذا فی قصد القربه وأمّا فی غیر ذلک فلا فرق بین المبتّیین لأنّه علیّ کلّ واحد منهما یجب إعداد المقدّمات(۱) .

۱- قد درّس شیخنا الأستاذ «علم الأصول» فی خمس دورات تقریباً ثمّ تفرّغ للفقه، إلّا أنّه فی درسالفقه لم ینس «علم الأصول» ما وجد لذلک متّسعاً، لأنّ الفقه هو المجال الطبیعی لتطبیق القواعدالأصولیّه ؛ إنّ هذا التوجّه یعود علی طالب العلم بعوائد مبارکه لأنّه مضافاً لاتقان الصنعتین - الفقهوالأصول - یجد فسحه لتنمیه قابلیاته فی عملیّه الاستنباط، فهی دربه له ؛ ولأجل ذلک طلبنا منسماحته أن یکثر من التطبیقات فوعد خیراً، أطال الله فی عمره الشریف .

ولكن نحن نرى أنّ فى القرآن ايماءه إلى تهيئه المقدّمات لم يستدلّ بها أحدٌ وهى :

قوله تعـالى : (وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَـجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً [جمع راجل] وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ [أى : خفيف اللحم ناشط] يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ [أى : طريق واسع] عَميقٍ) (١) .

وكلمه الضامر تشير إلى إعداد المقدّمات، أعنى أنّ الذى يأتى من مكان بعيد عليه أن يعد العدّه ويهيّء المقدّمات لسفره .

ولكن هنا قضـيّه تستحقّ التأمّل وهى أنّ السيّد الماتن قال : «... على وجه يدركه فى ذلك العام» فعليه أن يبادر لإعداد المقدّمات بحيث يتمكّن من اتيانه فى تلك السنه ؛ إلّا أن هذا لا يمكن تطبيقه فى زماننا لأنّ التسجيل يتمّ للسنوات الآتيه وعلى المستطيع أن يسـجّل إلى أن تـأتى نوبته بعـد حين لأـنّ المكلّفين بالحـجّ كـثر والمكـان لاـيسع للجميع فى سـنه واحـده ؛ فـإذا تضـاعف عـدد المسـلمين فى العالم وازداد، يتبـدّل الوجوب من عينى إلى كفائى، وسبيل الانتقاء هو القرعه بين كافّه الـذين وجب عليهم الحجّ، فهذا الفرع خارج عن محلّ الابتلاء.

ولكن نستطيع أن نصوّر المسأله بطريقه تصبح عامه البلوى وذلك بأن نعمّم المسأله بحيث تشمل ما إذا كانت المقدّمات بحال لو هيأتها فى الشهر الأوّل فهو، وإلّا يمكن أن يفوتك الوقت مثل تحصيل جواز السفر وتأشيره الدخول وحجز مكان للإقامه فى مكّه وبذا تتعدّد المصاديق، ومن خلال هذا التصوير تصبح المسأله محل ابتلاء، وهى لا تختصّ بباب الحجّ بل تعمّ أبواباً أخرى .

١- الحجّ : ٢٧.

الفرع الثانی : التخییر حال تعدد الرفقه

لو تعـدّدت الرفقه (۱) وأمکن المسـیر مع کـلّ واحـده منهـا، فهـل أنّ الحـاج بالخیـار أن یـذهب مع أی رفقه شـاء أم یتعیّن علیه الذهاب مع الأُولی منها فقط ؟

فی هذا الفرع – وإن کان هو الآخر خارج عن محلّ الابتلاء – ثلاثه أقوال :

الأـوّل : هو للشـهید الثـانی فی الروضه حیث یـذهب إلی إلزام المکلّف لأـن یشـدّ الرحال مع الأُولی وإنّ تعـدّدت الرفقه وکانت موضع وثوق بأسرها، ولذلک قال :

«لو تعدّدت الرفقه فی العام الواحد وجب السیر مع أُولاها» (۲) .

ولکن لاـ دلیل علی ما ذهب إلیه صاحب الروضه، ویمکن حمل عبارته علی ما لو لم یحتمل إدراک الحـجّ مع الرفقه الثانیه (۳) ؛ إلا أن استظهار ذلک من عبارته بعید،

۱– لقد عبّر بعض الأعلام مکان الرفقه بالقافله وهی کما فی کتب اللغه : « الرفقه الکثیره الراجعه من السفر أو المبتدئه به، ویکون معهـا دوابّهـا وأمتعتها وزادها». وأمّا الرفقه فهی : «القوم ینهضون فی سـفر یسیرون معاً وینزلون معاً ولا یفترقون وکثیر ما یسـمون رفقه إذا انهضوامیّـاراً [المیّـار جـامع المیره وهو الطعـام یجمع للسـفر ونحوه]. إذن اللفظان متقاربان ولعلّ لفظ الرفقه الـذی جری علی لسان الفقهاء العظام قدیماً وحدیثاً هوالأولی والانسب .

۲– شرح اللمعه : ۲/۱۶۱.

۳– وفی معرض تعلیقه علی عبـاره الماتن عن المصـدود: «ثمّ یقضـی فی القابل واجباً إن کان الحـجّ واجباًوإلّا نـدباً». قال الشـهید الثانی : «یجب تقیید الواجب بکونه مستقرّاً قبل عام الفوات، أو بتقصیـره فیالسفر بحیث لولاه لما فاته الحجّ، کأن ترک السفر مع القـافله الأُـولی ولم تُصـدّ لیتحقّق وجوب القضاء،إذ لو انتفی الأمران لم یجب القضاء». [مسالک الأفهام : ۲/ ۳۸۹]. وقد علّق سیّد المـدارک علی تعلیقه جـدّه بقوله : «... وهو إنّما یتمّ إذا أوجبنا الخروج مع الأُولی، أمّا إذا جوّزنا التأخیر إلی سـفر الثانیه مطلقاًأو علی بعض الوجـوه، سـقط وجوب القضـاء لعـدم ثبوت الاسـتقرار وانتفـاء التقصـیر».[مـدارک الأحکـام : ۸/ ۲۸۷]. مـا قاله سـیّد المـدارک یـدعم مـا یظهر من عبـاره الشـهید وهو وجوب المبادره وإنّ وثق بالرفقهالثانیه مهما یکن من شـیء، فإن نقض شـیخنا الأستاذ یبقی علی قوّته .

فتنصرف عبارته إلی ما لو لم یثق بالرفقه الأخری (۱) .

الثانی : وهو رأی الشهید فی الدروس حیث یقول بجواز التأخیر ولکن بشرط حصول الوثوق بأنّه یدرک الحجّ مع الرفقه الثانیه لأنّ العقلاء لا یجیزون التأخیر مع عدم احتمال مجیء رفقه ثانیه، وهذه عبارته قدس سره :

«... ویجب البدارمع أوّل رفقه، إلّا أن یثق بالمسیر مع غیرها» (۲) .

الثالث : وهو مقاله سیّد المدارک قدس سره حیث یذهب إلی أنّه فی حال تعدّد الرفقه یجوز السفر مع أیّ رفقه شاء (۳) وإنّ احتمل أنّ الرفاق الأخری لا تدرک الحجّ، ولادلیل علی المبادره فوراً، فالواجب علی ما یذهب إلیه موسع، فهو یقول :

«... بل یحتمل قویّاً جواز التأخیر بمجرّد احتمال سفر الثانیه، لانتفاء الدلیل علی فوریّه المسیر بهذا المعنی ...».

والصحیح من هذه الأقوال هو الثانی لأنّه لیست من آیه ولا روایه فی المقام، ولهذا السبب نقول : إنّما یصحّ ترک الرفقه الأولی إذا وثقنا بالرفقه التالیه، ومع عدم الوثوق فالعقلاء لا یترکون الرفقه الأولی، ولذلک لو افترضنا أنّ الشخص قد توفّر علی ماء للوضوء فإنّه - وفقاً لما علیه العقلاء - لا یریقه بأمل أنّه سیجد ماءً فی المسیر، ومن هنا قیل : «وفی التأخیر آفات».

۱- قال بعض الأعلام فی بیان عباره المدارک ما یلی : «ما حکاه فی المدارک عن بعض - وقطع به جده فی الروضه - من لزوم السیر مع القافله الأولی وإنّحصل العلم بوجود الثانیه ...» إلّا أنّ هذا لا یطابق ما فی الروضه والمدارک وقد جاءت عباره الروضهکما أثبتناها آنفاً وکذلک فی المدارک .

۲- الدروس : ۱/۳۱۴.

۳- وقد اختاره فی «التذکره» فی حجّ النائب، ولعلّ سیّد مشایخنا الحکیم فی المستمسک قد فهمالاطلاق فی التذکره لیشمل الحجّ عن نفسه أیضاً. مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱.

وإثْرَ ذلـک یوبّخ العقلاء العبـد الـذی یؤجّل سلوک طریقٍ لامتثال أمر مولاه إذا ما احتمل (۱) أن ذلـک الطریق سـیغلق یوم غد مثلاً؛ إذن حکم العقل وبناء العقلاء یقتضیان

الفوریّه ؛ فما ذهب إلیه صاحب المدارک غیر تام .

وحاصل الکلام :

عنـدما تجب المقـدّمه ففی مقام الإمتثال یلزم أن نأخـذ بالموثوق ونـدع المشـکوک، وعلیه لا یصحّ البناء علی ما ذهب إلیه سیّد المدارک قدس سره .

الفرع الثالث : وجوب المبادره عند الشکّ

إذا کانت رفقه حاضره وشکّ فی وجود رفقه ثانیه، یجب السفر مع الرفقه الحاضره .

وقـد مرّ علیـک أن المفروض فی الفرع الثـانی هو أنّه یعلم بوجود رفقه ثانیه ولکنّه یشکّ فی أنّه یـدرک الحـجّ معها أم لا؟ وفی هذا الفرع فإنّه یشکّ فی أصل وجود الرفقه الثانیه، فالدلیل هو الدلیل فتجب المبادره، بل وجوب المبادره هنا أولی .

بقی هنا أمران :

الأوّل : هل ثمّه فرق بین الحجّ عن الغیر والحجّ عن النفس فی تحصیل المقدّمات الواجبه ؟

قد تعرّض صاحب الجواهر (۲) لهذه المسأله، وما یجدر ذکره فی المقام هو أنّ

الحجّ نیابه یتبع الاتّفاق المبرم بین الطرفین ؛ فإذا تمّ الاتّفاق علی اتیان الحج فی

۱- وفی المسـتمسک اکتفی بالتـأخیر مع الظن بـدل الوثوق ولکنّه اسـتدرک فی نهـایه المطـاف قائلاً: «نعمـإذا فرض الشکّ فی حصول التفریـط بالتـأخیر مع الظن، فـالمرجع قاعـده الاحتیـاط، لعـدم المؤمّنعقلاً؛ فیلزم دفع الضـرر المحتمل». مسـتمسک العروه الوثقی : ۱۲/۱۰.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۲۷.

هـذه السـنه مثلاً فيكون الوجوب فوريّاً، فيجب حينئـذٍ إعـداد المقـدّمات كما لو حـجّ عن نفسه، وإنّ انعقـد الاتّفاق على التوسـعه والتراخى فلا يجب ؛ وإنّ لم يضرب وقت محدّد فظاهر اطلاق النيابه هو الفوريّه لأنّها المرتكز فى الذهن العرفى (۱) .

الثانى : لو كانت حركه الرفقه فى غير أشهر الحجّ (أى : شوّال، ذى القعده، ذى الحجّه) التى لا يمكن اتيان عمره التمتّع فيها؛ فلو لم يرافقها يشكّ فى ادراكه الحجّ فى وقته، فهل من هـذه الناحيه – أعنى إعـداد المقـدّمات – فرق بين أشـهر الحجّ وغيرها من جهه أنّ الخطاب فى غير أشهر الحجّ لم يتوجّه إليه بعد؟

والجواب : أن أشـهر الحجّ هى ظرف أداء التكليف وليست ظرفاً للوجوب لأنّ الوجوب قـد يسـتقرّ قبل الأداء بسـنين أو أقل أو أكثر. وبعبـاره أخرى : أنّ الوجوب فى أشـهر الحجّ من قبيل الواجب المعلّق حيث إنّ الوجوب فيه فعلى والواجب اسـتقبالى وهو يقتضـى أن تعدّ مقدّماته سـلفاً، خلافاً للواجب المشـروط الذى لم يصـبح الوجوب فيه فعليّاً؛ فالذى يعلم أنّه سـيغدو مسـتطيعاً فى السنه الآتيه لا يلزم عليه لأن يهيّئ جواز سفره مثلاً من الآن خوفاً أن لا يحصل عليه فى السنه المقبله .

إذن، وجوب الحجّ بالنسبه لأشهر الحجّ فعلى ومتحقّق فى ظرفه بحصول الاستطاعه فهو يتطلّب إعداد مقدّمات السفر دونما تأخير، ومنها السفر مع الرفقه فى غير أشهر الحجّ، وأمّا الواجب فهو مطلق استقبالى يتوقّف على حلول زمان امتثاله .

□□

۱– قـد أشار العلّامه الفقيـد مغنيه إلى فوريّه الحجّ نيابه بقوله : «إذا اسـتوجر النائب وجبت عليه المبادره،ولا يجوز أن يؤخّر الحجّ عن السـنه الأولى ...». ولكن الإنصاف أن فى المسأله تفاصـيل عالج شـيخنا الأستاذ طرفاً منها وستأتى كامله فى مبحثالحجّ بالنيابه إن شـاء الله، وقـال بعض الأعلاـم تغمّـده الله برحمته : «ثمّ انّ الفوريّه إنّما هى بالنسـبه إلى حجّه الإسـلام، أمّا حجّه النـذر والعهد واليمين فتتبع القصد،ولو شكّ كان الأصل العدم، وحجّه الاستيجار تتّبع القرار، وأمّا حجّ الإفساد فسيأتى الكلام فيه ...».

المسأله ٣: لو لم يخرج مع الفرقه الأولى استقر عليه الحج

اشاره

(المسأله ٣) : لو لم يخرج مع الأُولى مع تعـدّد الرفقه فى المسأله السابقه أو مع وحـدتها، واتّفق عدم التمكّن من المسـير، أو عدم إدراك الحجّ بسبب التأخير، استقرّ عليه الحجّ وإنّ لم يكن آثماً. نعم، لو تبيّن عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً لم يستقرّ، بل وكذا لو لم يتبيّن إدراكه لم يحكم بالاستقرار.

تصوير المسأله :

إنّ هذه المسأله من لوازم المسأله السابقه بل أنّ البعض مثل السيّد السبزوارى جعلها فى ذيل المسأله الثانيه .

الأقوال :

إنّ شـيخ الجواهر والسـيّد فى العروه كما أنّ السـيّد السبزوارى فى «المهذّب» قد تعرّضوا للمسأله فقالوا: إنّ الحجّ يسـتقر عليه لأنّه يشبه المرأه الحائض التى تثاقلت عن أداء الصـلاه فى أوّل الوقت ثمّ حاضت وكالذى تكاسل عن أدائها فى أوّل أوقاتها ثمّ مات أو أُغمى عليه أو مرض فانّه يجب عليه القضاء أو القضاء عنه !

الدليل : اطلاق الأدلّه

من اطلاقات وجوب الحجّ الآيه : (لله على الناس ...) وبما أن هذا الشـخص مستطيع ولكنّه تغافل، فاطلاقات وجوب الحجّ تشمله فيستقر الحجّ فى ذمّته !

كمـا أنّ الشـيخ صاحب الجواهر فى معالجته للمسأله بـدل أن يتمسّك باطلاقات وجوب الحـجّ لجأ إلى روايات الباب السابع من أبواب وجوب الحـجّ وهى روايات عديـده تفيد انّه من وجب عليه الحجّ ثمّ سوف حتّى مات يقال له عند الموت : مت يهوديّاً أو نصرانيّاً!

لكن يردّ على الاستدلال بالروايات أنّ الشخص قد لا يكون مقصّراً لأنّه كان واثقاً من أنّ الرفقه الثانيه ستصل ولكن خاب ظنّه فلا يعد مثل هذا آثماً، فلا يصح الاستدلال بتلك الروايات فى المقام والأفضل بل الصحيح هو التمسّك بإطلاق آيات وروايات الوجوب !

□□

القول : فی شرائط وجوب حجّه الإسلام، وهی اُمور :

أحدها: الکمال بالبلوغ والعقل، فلا یجب علی الصبیّ وإن کان مراهقاً، ولا علی المجنون وإن کان أدواریاً؛ إنّ لم یف دور إفاقته بإتیان تمام الأعمال مع مقدّماتها غیر الحاصله، ولو حجّ الصبیّ الممیّز صحّ لکن لم یجز عن حجّه الإسلام، وإن کان واجداً لجمیع الشرائط عدا البلوغ. والأقوی عدم اشتراط صحّه حجّه بإذن الولیّ؛ وإنّ وجب الاستئذان فی بعض الصور.

شرط الکمال بالبلوغ والعقل

اشاره

تصویر المسأله :

قال بعض الفقهاء بأن شرائط وجوب الحجّ خمسه وهی : العقل والبلوغ والحریّه والاستطاعه بأقسامها الثلاثه من مالیّه وبدنیّه ومخلّی السرب والرجوع إلی الکفایه بمعنی انّه یعود إلی ما یتمکّن به من إداره أوضاعه المعیشیّه .

وقال البعض الآخر منهم بأن شرط الرجوع جزءاً من الاستطاعه وجعله آخرون شرطاً مستقلّاً.

وأمّا الشرائط العامّه للتکلیف فهی :

البلوغ والعقل والقدره والعلم .

ولم یذکر السیّد الماتن من الشرائط العامّه إلّا العقل والبلوغ لأنّ العلم والقدره یندرجان فی الاستطاعه، فمن لم یتوفّر فیه العلم والقدره لا یُعدّ مستطیعاً. وما أفاده السیّد الماتن فی المقام یشبه ما ورد فی الشرائع والجواهر(۱) .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۲۹ فما بعد.

الأدلّه على اشتراط العقل والبلوغ

اشاره

إنّ أهمّ الأدلّه على إشتراطهما ما يلى :

الأوّل : الإجماع

أوّل الأدلّه فى المقام هو الإجماع بل ضروره الدين ؛ لأنّه قد يقال إنّ الإجماع مدركى فلا يفيد علماً لأجل إحتمال أن لا يكون مستنداً إلى علم، وهو بخلاف ضروره الدين فإنّها تفيد العلم وذلك لأنّ كلّ من يدخل المجتمع الإسلامى يعرف

أنّ المجنون وغير البالغ لا تكليف عليهما فى الشريعه، ومقتضى ضروره الدين

هو العلم .

الثانى : بناء العقلاء

لا تكليف ولا مسؤوليّه للمجنون وغير البالغ عند كافّه الشعوب وأمم العالم، هذا وإن كان هناك خلاف فى تحديد سنّ البلوغ بين الشعوب والأقوام، وعليه يكون الحكم هنا إمضائيّاً أعنى أنّ الشريعه قد أمضت بناء العقلاء، كما أنّ العقل يرفع المسؤوليّه عن المجنون والصبىّ غير المميّز، وبناء على ذلك يُعدّ إشتراط العقل والبلوغ فى جميع أبواب الفقه من المسائل العقليّه والعقلائيّه .

الثالث : الروايات

اشاره

وهى على طائفتين : عامّه وخاصّه .

أمّا الروايات العامّه فهى أحاديث - رفع القلم - التى وردت فى كتب الفريقين فى كتابى الحجر والحجّ .

منها ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام :

قال الإمام علی علیه السلام : «أما علمت أنّ القلم يُرفع عن ثلاثه : عن الصبیّ حتّی یحتلم، وعن المجنون حتّی یفیق ...»(۱) .

ومنها ما ورد عن الجمهور وهی :

روی علی بن أبی طالب علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال : «رفع القلم عن ثلاثه : عن النائم حتّی یستیقظ وعن الصبیّ حتّی یشبّ وعن المعتوه حتّی یعقل»(۲) .

والطائفه الثانیه : أعنی الروایات الخاصّه، فنذکر منها ما ورد فی کتاب الحجّ فحسب :

منها : ما رواه الصدوق بإسناده عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن ابن عشر سنین یحجّ ؟ قال : «علیه حجّه الإسلام إذا احتلم وکذلک الجاریه علیها الحجّ إذا طمثت»(۳) .

وطریق الصدوق إلی صفوان بن یحیی صحیح، وأمّا إسحاق بن عمّار فهو ثقه وإن کان فاسد المذهب لأنّه کان فطحیّاً وقد توقّف البعض فی قبول روایته لذلک، إلّا أنّ فساد المذهب لا یؤثّر فی الوثاقه فالروایه معتبره، ومع ذلک کلّه قد وصف صاحب الجواهر الروایه بالخبر.

وهی تدلّ :

أوّلاً: علی أنّ الحجّ الذی أدّاه الصبیّ لم یکن واجباً.

وثانیاً: أنّ حجّه صحیح .

ومنها : ما رواه الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن ابن محبوب عن شهاب عن أبی عبدالله علیه السلام فی رجل أعتق عشیّه عرفه عبداً له أیجزئ عن العبد

حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم»، قلت : فأُمّ ولد أحجّها مولاها أیجزئ عنها؟ قال : «لا»

۱- الوسائل : ۱، الباب ۴ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۱.

۲- المغنی : ۳/۱۶۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

قلت : أله أجرٌ فی حجّتها؟ قال : «نعم»، قال : وسألته عن ابن عشر سنین یحجّ ؟ قال : «علیه حجّه الإسلام إذا احتلم وکذلک الجاریه علیها الحجّ إذا طمثت»(١) .

أقول : إنّ الرأی المعتمد لدی الفقهاء فی بلوغ الفتیات کما فی کتاب الحجر - وقد اُدّعی علیه الإجماع - هو تسعه سنین، وهناک رأی ضعیف یقول بالعشره، والعمده فی المسأله هو هذان الرأیان ؛ ولم نقف علی رأی یقول بالبلوغ بالعاده الشهریّه، لأن العاده الشهریّه قد تکون فی الرابعه عشر أو السادسه عشر من عمر الفتاه .

ونذکر فی هذا الشأن التفاته قرآنیّه تستحقّ الإهتمام بها ویبدو أنّها لم تحظ بإنتباه الباحثین، وهی :

إنّ کلمه - الیتامی - فی قوله تعالی :

(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ)(٢) وقوله :

(وَابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ)(٣) تعمّ

الذکور والإناث لأنّ المستفاد من الآیه أنّ هؤلاء الیتامی یُختبروا عندما یبلغوا حدّ النکاح - أی البلوغ -.

وفی الروایات أنّ حدّ النکاح فی الذکور هو الإحتلام فهل أنّ حدّ النکاح فی الإناث هو العاده الشهریّه - وهو الوقت الذی تتمکّن المرأه فیه من الإنجاب -؟ لأنّ الفتاه ما لم تحض لم تلد.

وبعباره أُخری : هل نتمکّن أن نستخلص من هاتین الآیتین أنّ حدّ بلوغ الذکور هو الإحتلام، وحدّ بلوغ الإناث هو قابلیّه الحیض ؟

إنّ هذه المسأله تتطلّب بحثاً أکثر، ولم یقل بها أحد، کلّ ما قیل هو أنّ الحیض والولاده یدلّان علی سبق البلوغ لا علی البلوغ ذاته، وقد ادُّعی علی ذلک الإجماع .

١- جامع أحادیث الشیعه : ١٠/٢٧٢، الباب ٢٠ من أبواب وجوب الحج والعمره، الحدیث ٨٣٣ (١).

٢- النساء: ٣.

٣- النساء: ۶.

ومهما يكن من شيء فإنّ مسأله البلوغ مسأله معقّده تحتاج إلى بحث وتحقيق أكثر.

ومنها: ما رواه الكليني عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الحسن بن شمّون، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ، عن مسمع بن عبدالملك، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : «لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كانت عليه فريضه الاسلام»(۱) .

ويلاحظ أن قوله عليه السلام : «عشر حجج» قد تكون للمبالغه، وقد تكون للإشاره إلى الحجّ ما بين الخامسه والخامسه عشره .

والروايه وإنّ كانت غير معتبره لعدم إعتبار سهل بن زياد لكنّها قد عمل بها الأصحاب.

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان بن الحكم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «الصبيّ إذا حجّ به فقد قضى حجّه الإسلام حتّى يكبر»(۲) .

أقول : هل أنّ الروايه معارضه أو يمكن حملها على أنّه لا بأس بهذا

الحجّ إلى زمن البلوغ، ولكن بعد ذلك فلا يصلح بدلاً عن الحجّ الواجب

على المكلّفين، وبعباره : أنّ حجّ الصبيّ يكفيه ما لم يبلغ وأمّا بعد ذلك

فلا يكفي بحال .

وبهذا الحمل تخرج الروايه عن حاله التعارض فتكون صالحه للإستدلال .

بقيت هنا أمور :

الأمر الأوّل : حجّ المجنون الأدواري

قد صرّح السيّد الماتن تبعاً للجواهر بأنّه لو كان دور إفاقته بقدر إتيان الحجّ ومقدّماته، يجب عليه الحجّ حينئذٍ.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

الجنون :

« ... هو مرض فی العقـل یقتضـی فساده وتعطیله عن أفعاله وأحکامه ولو فی بعض الأوقات، من الجنان أو الجن بالکسـر أو الجن بالفتح، فالمجنون من أُصیب جنانه أی عقله، أو أصابته الجن، أو جعل بینه وبین عقله فستر عقله ...»(۱) .

وقوله قدس سره :

«... ولو فی بعض الأوقات ...» اشاره إلی الجنون الأدواری لأنّ المجنون مطبق وأدواری، والأدواری هو الذی تقصر نوبته عن أداء تمام الواجب أو ما فی حکمه(۲) .

ولم ترد فی ذلک آیه وما ورد آنفاً هو بحسب القاعـده، لأنّنا نشترط العقل فی الحـجّ والمفروض أنّ المجنون عاد إلیه عقله بقدر إتیان اعمال الحجّ ومقدّماته، فیتوجّه إلیه خطاب وجوب الحجّ الذی وُجّه للعقلاء، وروایات رفع القلم عن المجنون لا تشـمل هذا الشـخص لأنـّه لم یکن مجنونـاً فی الفتره المفترضه، مع أنّنـا نـذهب إلی أنّ المشـتق حقیقه فی من تلبّس بالمبـدء بالفعـل، لا ـ من إنقضی عنه التلبّس .

تنبیه :

لو کان المصاب یفیق بقـدر الطواف فیعود إلیه الجنون، ثمّ یفیق بقـدر فتره السـعی ثمّ تعود له تلک الحاله وهکـذا دوالیک حتّی ینتهی من الحجّ، یعنی أنّه یفیق بقدر فتره کلّ عمل من أعمال الحجّ، فهل یجب الحجّ علی مثل هذا؟

ظاهر عباره السیّد الماتن هی أنّه یجب أن تسـتغرق الإفاقه والصحّه تمام أعمال الحجّ، کما أنّ ظاهر عبارته لا تشمل هذا المورد؛ ولکن بحسب ما نری أنّه لا مانع من ذلک، ولم ترد روایه فی أنّه لو تخلّل الجنون بین الأعمال، تبطل الأعمال ولایصحّ الحجّ .

۱- جواهر الکلام : ۳۰/۳۱۸.

۲- راجع : جواهر الکلام : ۱۷/۲۲۹.

كما أنّه قدس سره قد اشترط الإفاقه عند إعداد المقدّمات أى أنّ الإفاقه لازمه

لتهيئه مقدّمات الحجّ أيضاً، لأنّ مقدّمه الواجب واجبه، والمجنون لم يُكلّف

بالمقدّمه حال إصابته فلا تجب عليه مقدّمات الحجّ، ومن لم يكلّف بالمقدّمه

لم يكلّف بذيها.

الأمر الثانی : فی صحّه حجّ الصبیّ

اشاره

قيل فی حجّ الصبیّ المميّز: لو أنّه حجّ صحّ حجّه بيد أنّه لا ـ يُجزی عن حجّه الإسلام، قال السيّد الماتن فی ذلک : «ولو حجّ الصبیّ المميّز صحّ لكن لم يجز عن حجّه الإسلام، وإن كان واجداً لجميع الشرائط».

وسنحاول هنا أن نعالج هذه المسأله فی نطاق أوسع فنطرح هذا السؤال :

هل أنّ عباده الصبیّ شرعيّه أو تمرينيّه ؟

المشهور بين المعاصرين من الفقهاء، هو أنّ عبادته شرعيّه .

والدليل على ذلک :

أوّلاً: العمومات

أی أنّ عمومات أدلّه المشروعيّه تشمل عبادات الصبیّ والروايات التی تقول : الحجّ مشروع، تعمّه أيضاً.

فإن قلت : ألا تكون أحاديث رفع القلم مانعه لشمول الأدلّه للصبی ؟

قلنا: إنّ أحاديث رفع القلم ترفع الإلزام دون المشروعيّه .

ثانياً: إرغام الصبیّ على الصلاه

هناک روايات خاصّه تقول بأنّه : «مروا أولادكم بالصلاه» وهی ظاهره فی أنّ الصلاه صحيحه لا أنّها تمرينيّه لأنّ الألفاظ ظاهره

فى الصحّه .

ثالثاً: روايات الحجّ

قد وردت فی أبواب مختلفه من كتاب الحجّ روايات يستفاد منها صحّه حجّ الصبیّ :

منها: روايه إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ ؟ قال عليه السلام : «عليه حجّه الإسلام ...»(۱) .

ولا يفهم من الروايه أنّ حجّه باطل أو تمرينی بل يفهم منها أنّ ما أتی به لا يجزی عن حجّه الإسلام .

ومنها: ما رواه الكلينی عن عدّه من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الحسن بن شمّون، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ، عن مسمع بن عبدالملک، عن أبی عبدالله عليهما السلام فی حديث قال : «لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كانت عليه فريضه الإسلام»(۲) .

ومايظهرمن هذه الروايه هوأنّ الحجّ الذی أتی به الغلام صحيح لا أنّه تمرينیّ وباطل .

والأهمّ من ذلک روايات وردت - فی الوسائل - فی الباب السابع من أبواب أقسام الحجّ فی حجّ الصبیّ، وعنوان هذا الباب هو كيفيّه حجّ الصبيان، والعمده فی روايات هذا الباب أنّها تختصّ بحجّ غير المميّز وهی تذكر كلّ أجزاء الحجّ وأنّ الحجّ غير تمرينی لأنّ غير المميّز لم يكلّف بالعمل التمرينی، عندئذٍ لو صحّ حجّ غير المميّز فصحّه حجّ المميّز الذی يقوم بأعمال الحجّ بنفسه بطريق أولی .

كما أنّ ظاهر هذه الروايات هو أنّه يمكن أن يؤتی بالحجّ من قبل غير المميّز.

والروايه التی أتينا بها سابقاً تصلح لأن تكون شاهداً لهذا البحث وهی كما يلی :

محمّد بن علی بن الحسين باسناده عن أبان بن الحكم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «الصبیّ إذا حجّ به فقد قضی حجّه الإسلام حتّی يكبر»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

الظاهر من هذه الروايه صحّه حجّه الصبیّ مادام صبیّاً ویکفیه هذا الحجّ لکنّه عندما یبلغ الحلم ویکبر، علیه أن یأتی بحجّه الاسلام .

وفی سندالخبرإشکال لأنّنالم نجدفیالمصادر الرجالیّه أحداً یسمّی بأبان بن الحکم، إلّا أنّ مصدر الروایه - وهو من لا یحضره الفقیه - ورد فی سندها: «أبان عن الحکم».

کما أنّ جمیع نسخ - من لا یحضره الفقیه - تذکر: «أبان عن الحکم» ونحن نرجح ذلک، ومن العجیب أنّ أکثر الکتب الفقهیّه قد جاء فیها «أبان بن الحکم» کالجواهر والمنتهی، وکلّ هؤلاء الأعلام قالوا: «أبان بن الحکم» إلّا أنّ السیّد الخوئی فی ذیل کلامه یقول : «أبان بن الحکم» غیر صحیح(۱) .

ثمّ أنّه یرد سؤال وهو: هل أنّ صاحب الجواهر ومن سواه من الأعلام قد أخذوا الحدیث من الوسائل ؟ لا یمکن الذهاب إلی ذلک ؛ وهل یمکن القول بأنّه کان عند صاحب الوسائل والآخرین من الأعلام نسخه ورد فیها «أبان بن الحکم»؟ وعلی فرض أن تکون العباره «أبان عن الحکم» فمن هو أبان ومن هو الحکم ؟ تخیّل البعض أنّه أبان بن عثمان الثقه، والثانی هو حکم بن حکیم الثقه أیضاً، إلّا أنّ إثبات ذلک لا یخلو من صعوبه وإشکال .

بناء علی ذلک، حتّی وإنّ قلنا: إنّه «أبان عن الحکم» لم تحسم المشکله، إلّا أنّ الروایه تصلح لأن تکون مؤیّداً.

الفرق بین حکم الصبیّ والصبیّه :

هل بین الصبیّ والصبیّه فرق ؟ قال بعضهم : نعم، کالمحقّق النراقی فی المستند(۲)

فإنّه یری أنّ الروایات کلّها تتحدّث عن الصبیّ ولا توجد روایه واحده تشیر إلی

۱- کتاب الحجّ : ۱/۵۲.

۲- راجع : مستند الشیعه : ۱۱/۱۹.

الصبيّه ! إلّا أنّ البعض الآخر كصاحب الحدائق يصرّح بأنّه لا فرق بين الصبىّ والصبيّه فهو يقول :

«إنّ الأصحاب لم يفرّقوا فى هذه الأحكام بين الصبىّ والصبيّه»(۱) .

ودليـل ذلـك هو أصـاله الإشتراك فى الأحكـام إلّا ما خرج بالـدليل، خصوصاً وأنّ الغالب فى الكتاب والسـنّه هو إتيان الألفاظ بصيغه المذكّر؛ إذن لا فرق بين الصبىّ والصبيّه حتّى فى غير المميّز.

شرعيّه عباده الصبىّ :

هنـاك مسألـه هـامّه يجب الإلتفـات إليها وهى : هل أنّ عباده الصبىّ تمرينيّه أم هى شـرعيّه ؟ قـد سـبق منّا أنّها شـرعيّه لأن ظاهر الأدلّه يدلّ على صـحّه حجّه وصـيامه وصـلاته، فإطلاقات أدلّه التكليف وعموماتها تشمل عبادات الصبىّ لأنّه عندما يقال : الحجّ مستحب أو واجب، فعندما يرتفع الوجوب عن الصبىّ لا دليل على إرتفاع الاستحباب عنه أيضاً.

وبعباره ثانيه : أنّ الإطلاقات تدلّ على المشروعيّه وحديث الرفع لا يدلّ إلّا على رفع الإلزام فمشروعيّه أفعاله تبقى على حالها.

ولصـاحب الجواهر هنـا رأى حيث يرى أنّ حـديث الرفع كما يرفع الإسـتحباب يرفع الإباحه أيضاً، فعنـدما نقول بأنّ الصـلاه مثلاً مباحه للصبى فذلك بحكم العقل، وعليه : فمشروعيّه عباده الصبىّ ترتفع بحديث الرفع .

۱- الحـدائق الناظره : ۱۴/۶۵. وهـذه عبـارته : «... وهـذه الروايـات ونحوها وإن اختصّت بالصبيان إلّا أنّ الأصـحاب لم يفرقوا فى هـذه الأحكـام بينالصبىّ والصبيّه وهو جيـد، فإن أكثر الأحكام فى جميع أبواب الفقه إنّما خرجت فى الرجال مع أنّهلاخلاف فى اجرائها فى النساء ولا إشكال».

والجواب : أنّ حديث الرفع يرفع الإلزام لا جميع الأحكام فعندما تقول الآيه :

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)(۱) .

فإنّ ظاهرها هو الإلزام، ففى غسل الجمعه مثلاً لا يصحّ التعبير: «كُتب عليكم» لأن ظاهرها هو الإلزام ولذلك لا تستعمل هذه الكلمه فى المستحبّات والمكروهات وخصوصاً فى المباحات .

فإن قلت : قد وردت كلمه «كتب» فى الوصيّه مع أنّ الوصيّه ليست بواجبه ؟!

قلنا: صحيح أنّ الوصيّه ليست بواجبه ولكن إتّصاف ثلث من الوصيّه بالمعروف تدلّ على الوجوب ومن ثمّ ورد فى الآيه :

(حَقّاً عَلَى الْمتَّقِين)(۲) .

وبناءً على ما أسلفناه فإنّ أدلّه المكروهات والمستحبّات تشمل الصبىّ وما رفع هو الإلزام دون الاستحباب والكراهه .

وممّا يؤيّد ذلك، بل يدلّ عليه هو أنّ الفقهاء يذهبون إلى أنّه لو كان الصبىّ مميّزاً فعليه أن يطوف طواف النساء بنفسه، وإنّ لم يكن مميّزاً فعلى الولىّ أن ينوب عنه وإلّا تحرم عليه النساء، وهذا دليل على أنّ حجّ الصبىّ لم يكن تمرينيّاً بل هو شرعى .

وينبغى التنبيه على أنّه فى طواف النساء خلاف بسيط قد نقله صاحب الجواهر كما نقل الإجماع عن المنتهى والتذكره على وجوب الطواف فى حجّ الصبيّه .

وعليه أنّ حجّ الصبىّ مشروع ولم يكن تمرينيّاً.

ثمرات هذا البحث :

اشاره

إنّ لهذا البحث بالإضافه إلى تحصيل الثواب، عدّه ثمرات :

۱- البقره : ۱۸۳.

۲- البقره : ۱۸۰.

الأولى : النيابه

من ثمرات البحث الهـامّه هو أنّه لو صـحّت عبـاده الصبيّ، تصـحّ منه النيـابه كما قال البعض، لأنّهم يقولون : عنـدما تثبت شـرعيّه عبادته فلِمَ لا تصحّ نيابته وهم يرون أنّ الذى قال بعدم صحّه نيابته يذهب إلى أنّ عبادته تمرينيّه لا شرعيّه .

ثمّ إنّ صاحب الجواهر – قدّس الله نفسه –(١) فى بحثه عن النيابه يقول بأنّه لادليل

من الآيـات والروايـات على أنّ البلـوغ شـرط فى النيـابه، فنبقى نحن وإطلاقـات أدلّه النيـابه، إلّا أنّ البعض عـارض مـا ذهب إليه صاحب الجواهر فقال : إنّ أدلّه النيابه منصرفه عن الصبىّ.

ولكن ما الدليل على عدم صـحّه نيابه الصبىّ عندما تكون عبادته مشروعه ؟ فى حين لم نعثر على آيه أو روايه تتّخذ البلوغ شرطاً فى النيابه !

أضف إلى ذلك : ما لو كان الصبىّ مراهقاً ونطمئنّ إليه – كما كان العلّامه حيث كان مجتهـداً قبل بلوغه – فلِمَ لا نسوّغ النيابه له !؟

الثانيه : صلاه الميّت

قال السيّد صاحب العروه فى مستهلّ البحث عن صلاه الميّت : تصحّ صلاه الميّت عن الصبىّ ولكن فى اجزائها عن الغير إشكال، يعنى أنّ وجوب صـلاه الميّت كِفـائى فهو بـاق على حـاله، إذن، الصـلاه صـحيحه من جهه وغير مجزيّه عن الواجب الكفائى من جهه اُخرى .

وقد أورد عليه السيّد الحكيم فى المستمسك(٢) بأنّه لِمَ لا تُجزى عن الواجب

١- جواهر الكلام : ١٧/٣٦١.

٢- مستمسك العروه الوثقى : ۴/٢١٧، حيث قال قـدس سره : «قـد تكرّر فى هـذا الشـرع الاشاره إلى وجه كون عبادات الصبىّ شرعيّه كعبـاده غيره، ولأجـل ذلككـان الأـقرب إجزاؤهـا عن المكلّفين، وقـد تقـدّم من المصـنّف ؛ أنّه لا يبعـد كفايتها إذا علمنا بوقوعهاصحيحه جامعه للشرائط».

الکفائی ؛ مع أنّها قد وقعت منه صحیحه، ولم تقم روایه علی أنّ صلاه المیّت لاتجزی إلّا من البالغ فلِمَ لا نحکم بالإجزاء؟ وعلیه لا دلیل علی عدم إجزاء صلاه الصبیّ علی المیّت .

والشاهد علی ذلک أنّ الإمام الحجّه عجّل الله فرجه الشریف قد صلّی علی جثمان أبیه الإمام الحسن علیه السلام وهو لم یتجاوز الخمس سنوات، وأدلّه الإشتراک فی التکلیف قائمه علی أنّ کلّ ما فعله الإمام والنبی صلی الله علیه و آله هو مشترک ما لم یقم دلیل علی الإختصاص، کما فی زواج النبی صلی الله علیه و آله بأکثر من أربعه نساء، حیث قام الدلیل علی إختصاصه بذلک .

الثالثه : الوقوف فی الصفّ الامامی فی الجماعه

إنّ صحّه وقوف الصبیّ فی الصفّ المتقدّم فی صلاه الجماعه یتوقّف علی تصحیح صلاته وإلّا ففی وقوفه إشکال .

وبناءً علی ما قدّمناه تترتّب ثمرات هامّه علی ما لو قلنا أنّ عبادته تمرینیّه أو أنّها شرعیّه .

والحاصل : أنّ عبادات الصبیّ الممیّز صحیحه، وفی غیر الممیّز فحجّه صحیح، وزائداً علی ترتب الثواب لوالدیه، تترتّب آثار أخری علی ذلک فی أبواب مختلفه من الفقه .

الأمر الثالث : عدم إجزاء حجّ الصبیّ عن حجّه الإسلام

اعلم أنّه وإن قلنا بصحّه حجّ الصبیّ إلّا أنّه لا یجزی عن حجّه الإسلام وقد قام الإجماع بقسمیه علیه کما أفاده صاحب الجواهر وغیره من العلماء.

واستدلّ عليه أوّلاً: قيام الإجماع محصّلاً ومنقولاً على عدم كفايه حجّ الصبىّ وعدم إجزائه عن حجّه الإسلام .

ثانياً: الروايات الخاصّه : قد وردت روايات فى البابين الثانى عشر والثالث عشر من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، وفى سند أربعه منها إشكال، ولكن بما أنّها متضافره وقد عمل بها الأصحاب فيجبر ضعفها، كما أنّ سند بعضها الآخر صحيح .

ونذكر من هذه الروايات ما رواه إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ ؟ قال : «عليه حجّه الإسلام إذا احتلم وكذلك الجاريه عليها الحجّ إذا طمثت»(۱) .

إنّ هذه الروايه تدلّ على أنّ الصبيّه إذا حجّت يصحّ حجّها ولكن لا يجزى عن حجّه الإسلام، فما قيل من أنّه لا روايه فى حجّ الصبيّه يجانب الصحّه، فإنّ هذه الروايات تدلّ بالإلتزام على صحّه حجّها.

وأمّا الصبيّه غير المميّزه فالروايات لا تدلّ على صحّه حجّها.

الأمر الرابع : هل أنّ حجّ الصبىّ مشروط بالإذن أو لا؟

قال السيّد الماتن :

«والأقوى عدم إشتراط صحّه حجّه بإذن الولىّ،وإنّ وجب الإستئذان فى بعض الصور».

لعلّه أراد بقوله : «بعض الصور» التصرّفات الماليّه مثل شراء الزاد والراحله وثوبى الإحرام والهدى ؛ لأنّ الصبىّ محجور عليه فيها إلّا بإذن الولىّ.

ويرى البعض بأنّ المسأله ليست موضع إبتلاء لأنّ الصبىّ لا يخرج للحجّ إلّا بإذن والده فلا يلزم التوقّف عندها مليّاً! ونحن نرى أنّها عامّه البلوى وذلك لأنّ كثيراً ما يذهب التلاميذ إلى الحجّ فى سفرات طلّابيّه أو يذهب الصبىّ مع عمّه أو

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

أخته أو أخيه ليحجّ به، إذن خلافاً لما قيل، فإنّه قد يتّفق أن يذهب الصبيّ بدون إذن من أبيه أو وليّه إلى الحجّ .

ومن ثمّ يجب الإهتمام بالمسأله ولاسيّما إذا أردنا أن نتوسّع فيها بحيث تشمل زياره المشاهد المقدّسه والسفرات الترفيهيّه وكلّ تصرّفات الصبيّ فی نفسه، وعليه هل يقتضی ذلک إذن وليّه أم لا؟

أقوال الفقهاء:

قد اختلف الفقهاء فی ذلک، فبعضهم اشترط إذن الأب وبعضهم لم يشترطه، وبعضهم اشترط إذنه فی التصرّفات الماليّه دون غيرها، والبعض اشترط إذن الأب والأمّ، والبعض الآخر اشترط إذن الأب فقط، إذن المسأله ذات أقوال ؛ وأفضل عباره فی بيان اختلاف الآراء فی المسأله هی عباره صاحب الحدائق حيث يقول :

«اختلف الأصحاب فی توقّف الحجّ المندوب من الولد البالغ علی إذن الأب أو الأبوين وعدمه، فنقل عن الشيخ أنّه أطلق عدم استئذانهما، وهو ظاهر اختيار الشهيد فی الدروس، واعتبر العلّامه فی القواعد إذن الأب خاصّه، وقوّی شيخنا الشهيد الثانی فی المسالک توقّفه علی إذنهما، وفصّل فی الروضه فقال : إنّ عدم اعتبار إذنهما حسن إذا لم يكن الحجّ مستلزماً للسفر المشتمل علی الخطر، وإلّا فالاشتراط أحسن»(۱) .

ومال فی المدارک - بعد اعترافه بعدم الوقوف علی نصّ فی خصوص هذه المسأله - إلی القول الأوّل فقال :

«ومقتضی الأصل عدم الاشتراط، والواجب المصير إليه إلی أن يثبت المخرج عنه»(۲) .

۱- الحدائق : ۱۴/۶۵.

۲- المدارک : ۷/۲۴.

وقال فی الذخیره بعد نقل هذه الأقوال :

«ولا أعلم فی هذه المسأله نصّاً متعلّقاً بها علی الخصوص فالاشکال فیها ثابت»(۱) .

ویعنی صاحب الذخیره بذلک بأنّ المسأله مبهمه فلابدّ من اللجوء إلی الاحتیاط أو طریق آخر.

وقد نقل صاحب الجواهر من المنتهی والتذکره، الاجماع علی عدم اعتبار اذن الولیّ فقال :

«... لابدّ من إذن الولیّ بذلک لاستتباعه المال فی بعض الأحوال، فلیس

هو عباده محضه، مع احتمال العدم لعدم کونه تصرّفاً مالیّاً أوّلاً وبالذات إن

لم یکن اجماعاً کما هو ظاهر نفی الخلاف فیه بین العلماء من محکیّ المنتهی والتذکره ...»(۲) .

لم ترد آیه أو روایه خاصّه فی مورد البحث فیقتصر الدلیل علی الأدلّه العامّه وهی ولایه الأب، فلابدّ من ملاحظه مدی حدودها.

فإن قلنا إنّ ولایه الأب علی الصبیّ تقتصر علی الاُمور المالیّه فهنا لابدّ

من القول بأنّ المقدّمات التی تتطلّب صرف المال، یلزم إذن الأب فیها وإن کان غیرها فلا.

ولا مجال للحدیث فی ذلک عن الاُم لأنّها لا ولایه لها علی الصبیّ، وإن قلنا

أنّ ولایه الأب عامّه وتشمل کلّ قضایا الصبیّ، ففی هذه الحال لا یتمکّن

أحد أن یحجّ بالصبیّ من دون إذن ولیّه لأنّ المتشرّعه والعقلاء یعدّون ذلک

مستهجناً وهو أماره علی أنّ ولایه الأب عامّه ولا تقتصر علی الشؤون المالیّه للصبیّ.

۱- الذخیره : ۲/۵۵۸.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۴.

حضانه الطفل وولایته :

ولنبحث المسأله فی مجال أوسع لأن المسأله یمکن أن تصالح من جهتین :

– الحضانه

– الولایه

والحضانه ترتبط بالأمّ أیضاً ولها معنی واسع یشـمل جمیع شؤون حیاه الطفل من تغـذیه وملبس ونظافه وتربیه وتعلیم إلی أن یبلغ الحلم، وعلیه فإنّ الحضانه أوسع نطاقاً من الولایه .

ونحن لم نعثر علی لفظه الحضانه فی سیاق بیان الحکم الشرعی وإنّ وردت فی سیاقین آخرین :

الأوّل : ما ورد عن الإمام العسکری علیه السلام علی ما نقله المجلسی فی تفسیر کلمه الرحمن من سوره الحمد:

ومن رحمته أنّه لما سلب الطفل قوّه النهوض والتغذّی جعل تلک القوّه فی أُمّه ورقتها علیه لتقوم بتربیته وحضانته(۱) .

إنّ هـذه الروایه لم تتعرّض لحکم شـرعی وإنّما تشـیر إلی احـدی مظاهر قدس سـره ألا وهی رأفه الأُم علی الولد لأنّه ضـعیف لا حول له ولا قوّه فإنّ هذه الرأفه من آیات الله الکبری !

الثانی : ما فی صحیح البخاری فی حدیث عن أُم أیمن یقول :

«کانت حاضه النبی»(۲) .

ولم ترد فی الروایات کلمه الحضانه إلّا فی موردین، وما ورد فی الروایات التی تبلغ سبع روایات هو قوله : « الأم أحق به» و«الأب أحق به» أو کلمه أحق أفضل

۱- بحار الأنوار: ۸۹/۲۴۸.

۲- صحیح البخاری : ۴/۲۱۴.

من كلمه «الحضانه» كما أن كلمه الحضانه أعم من كلمه الولايه لأن الولايه قد تقتصر على التصرّفات الماليّه .

وبنـاءً على ذلـك : الأقوى لزوم الاستئـذان فى الحجّ للصبىّ وإذا كانت انثى فيجب استئـذان الأم زائـداً على استئـذان الأب تاره بحسب الولايه وأُخرى بحسب الحضانه،لأنّ الأب والأُم أعرف بمصالح أبنائهما فى هذه الفريضه تصرّفات ماليّه .

بعد بحث شرطى البلوغ والعقل قد عالج السيّد الماتن ثمانى مسائل فى الصبىّ والمجنون وهى كما يأتى .

□□

المسأله ۱: فی حج الصّبی غیر المميّز

اشاره

(المسأله ۱): یستحب للولی أن یحرم بالصبی غیر الممیّز فیجعله محرماً ویلبسه ثوبی الإحرام وینوی عنه ویلقّنه التلبیه إنْ أمکن وإلّا یلبّی عنه ویجنبه عن محرّمات الإحرام ویأمره بکلّ من أفعاله وإنّ لم یتمکّن شیئاً منها ینوب عنه ویطوف به ویسعی به ویقف به فی عرفات ومشعر ومنی ویأمره بالرمی ولو لم یتمکّن یرمی عنه ویأمره بالوضوء وصلاه الطواف وإنّ لم یقدر یصلّی عنه وإن کان الأحوط إتیان الطفل صوره الوضوء والصلاه أیضاً وأحوط منه توضؤه لو لم یتمکّن من اتیان صورته .

تصویر المسأله :

یستحب أن یحرم الولی بالصبی لو لم یکن ممیّزاً فیأتی بأفاعل الاحرام ویلقّنه التلبیه إن أمکن ویجنبه أفعال الاحرام ویأمره بأفعاله وإن لم یتمکّن ینوب عنه ویأمره بالوضوء وصلاه الطواف وإلّا صلّی عنه وإن کان الأحوط إتیان الصبی صوره الوضوء والصلاه والأحوط من ذلک توضّؤه لو لم یتمکّن من اتیان صوره الوضوء بنفسه .

إنّ الاهتمام بجزئیات حجّ الصبیّ فی هذه المسأله یکشف عن أن حجّه لیس تمرینیّاً ویجب القول بأنّ هذا کلّه فی الحجّ من دون التعدّی إلی غیره، وما ینبغی التنبیه علیه هو أن الاهتمام بتفاصیل إحرام غیر الممیّز علی هذه الشاکله قد یکون له فی العصر الراهن مردودات سلبیّه فمن الأفضل أنْ لا یعمل له الإحرام .

أقوال الفقهاء:

یبدو أنّ المسأله اجماعیّه فحسب الجواهر:

«... بلا خلاف أجده فی أصل مشروعیّه ذلک للولی بل یمکن تحصیل

الاجماع علیه ...»(۱) .

وقال سیّد الریاض :

«... قیل بلا خلاف ...»(۲) .

هل أنّ هذا التعبیر یشیر إلی وجود المخالف ؟

وقد عبّر السیّد فی العروه وکذلک السیّد الخوئی فی المعتمد(۳) ب-«لا خلاف»،

ونحن أیضاً لم نعثر علی مخالف فی المسأله .

وأمّا فقهاء العامّه فقد اختلفوا فیما بینهم فمالک والشافعی وأحمد قالوا بجواز حجّ الصبیّ غیر الممیّز، إلّا أنّ أبا حنیفه قال بعدم الجواز لأنّ عباده الصبیّ تمرینیّه(۴) .

أدلّه المسأله :

«فذهب مالک والشافعی إلی جواز ذلک ومنع منه أبو حنیفه»(۵) .

ما یستدلّ به علی المسأله :

قال الفقهاء إنّ الروایات فی المقام کثیره ولکی یتّضح الأمر لابد من دراستها واحده تلو الاخری إلّا أنّ العمده فی ذلک هو ما ورد فی الباب ۱۷ - باب کیفیّه حجّ الصبیّ - روایات الباب ثمانیه، سبعه منها تصلح للاستدلال بها، اثنان منها صریحتان فی غیر الممیّز واثنان فی الممیّز واثنان مشترکتان والسابعه تتحدّث عن الحد الذی یحرم بالصبی فیه وإلیک دراستها کالآتی :

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۵.

۲- ریاض المسائل : ۳/۴۶۸.

۳- العروه الوثقی : ۱/۳۴۳؛ المعتمد: ۲۶/۲۲.

۴- المختصر فی أعمال الحجّ والعمره وفقاً للمذاهب الاسلامیّه : ۵۱ و ۵۲؛ ویراجع : الفقه علیالمذاهب الخمسه : ۱۸۹ و ۱۹۰.

۵- بدایه المجتهد: ۱/۳۱۹.

۱. روی محمّد بن یعقوب عن أبی علی الأشعری، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : قلت له إنّ معنا صبیّاً مولوداً فکیف نصنع به ؟ فقال : «مر أمّه تلقی حمیده فتسألها کیف تصنع بصبیانها» فأتتها فسألتها کیف تصنع ؟ فقالت : إذا کان یوم الترویه فاحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه کما یجرّد المحرم، وقفوا به المواقف، فإذا کان یوم النحر فأرموا عنه واحلقوا رأسه ثمّ زوّروا به البیت، ومُری الجاریه أن تطوف به بین الصفا والمروه(۱) .

الروایه صحیحه سنداً وهی واضحه فی غیر الممیّز وأمّا الدقّه التی أبداها السیّد الماتن من توضّئه الصبیّ وتلقینه التلبیه وما شاکل لا أثر لها ولا عین فی الروایه، فهل هذا الاحتیاط لازم أم أنّ المناسب أن یقال : ما کان یقوی علیه الصبیّ فلیأتی به هو بنفسه، وما لا یقوی علیه فلیأتی به ولیّه، إذن فی ما قاله قدس سره مجال للتأمّل .

۲. روی محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «انظروا من کان معکم من الصبیان فقدّموه إلی الجحفه أو إلی بطن مرّ ویصنع بهم ما یصنع بالمحرم ویطاف بهم ویُرمی عنهم ومن لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیّه»(۲) .

إنارتان :

الأولی : أنّ میقات أهل المدینه هو مسجد الشجره، یقول الإمام فلیکن میقات الصبیه من الجحفه لا من مسجد الشجره حتّی لا یصابون بعنت ولا أذی .

الثانیه : یتبیّن من هذا التعبیر أنّ مصبّ البحث فی الصبیّ غیر الممیّز لأنّه لا یقدر علی تدبیر شؤونه خلافاً للصبیّ الممیّز.

وإنّ هاتین الروایتین صحیحتان تکفیان لمشروعیّه حجّ الصبیّ غیر الممیّز.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۳.

وأمّا الروايتان التاليتان فموردهما على ما يبدو حجّ الصبىّ المميّز وهما صحيحتان :

۳. روى الكلينى باسناده عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غِلمان لنا دخلوا معنا مكّه بعمرهٍ وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام قال : «قل لهم يغتسلون ثمّ يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»(۱) .

۴. وباسناده عن زراره، عن أحدهما عليهما السلام قال : «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّى ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّى لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه»(۲) .

ويستفاد من قوله عليه السلام : «يأمره أن يلبّى» أنّ المراد هو الصبىّ المميّز.

وأمّا الروايتان المشتركتان بين المميّز وغير المميّز فهما :

۵. قال الصدوق : كان على بن الحسين عليهما السلام يضع السكّين فى يد الصبىّ ثمّ يقبض على يديه الرجل فيذبح(۳) .

۶. وباسناده عن أيّوب أخى أديم قال : سُئِل أبو عبدالله عليه السلام من أين يُجرّد الصبيان ؟ قال : «كان أبى يجرّدهم من فخّ(۴) »(۵) .

إنّ الروايات تختلف فى أجوائها إلّا أنّها تكفى مجتمعه فى البرهنه على إثبات هذه المسأله .

وقد ذكرنا أنّ هناك روايه تعيّن حدّاً لإحرام الصبىّ وهى :

۷. وباسناده عن على بن مهزيار، عن محمّد بن الفضيل قال : سألت أبا جعفر

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۵.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۴.

۴- الفخّ موضع كان خارج مكّه سابقاً وقد انضمّ إليها فيما بعد.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۶.

الثانی علیه السلام عن الصبیّ متی یُحرم به ؟ قال : «إذا اثغر»(۱) .

وهذه الروایه تعیّن حدّاً للإحرام فهل یمکن القول بأنّها تخصّص الروایات السابقه ؟ أم تحمل علی الاستحباب لکونها لم یُفتِ بها أحد؟

البحث :

وحاصل الکلام : یلزم أن تحمل الروایه الأخیره علی الاستحباب فتبقی الروایات التی سبقتها علی اطلاقها فتکون الفتوی مطلقه تبعاً لها، کما یستخلص من مجموع الروایات أنّ حجّ الصبیّ مشروع ولم یکن تمرینیّاً بل لا معنی لأن یکون تمرینیّاً وسیأتی وجهه، ولو لم تکن شرعیّه فما هو المبرّر للتفاصیل التی وردت فی الأحادیث المعنیّه بالمقام ؟

بقیت هنا أمور :

الأمر الأوّل : تعدّد الاستحباب ووحدته فی حجّ الصبیّ

هل أنّ حجّ الصبیّ غیر الممیّز مستحب واحد أم مستحبّان ؟ وبعباره اُخری : أنّ إحجاج الصبیّ هل مستحبّ للصبیّ فحسب أم هو مستحب للولیّ أیضاً؟ علماً بأنّ استحباب حجّ الصبیّ لا یعنی وجود الأمر وإنّما هو یعنی تحقّق الثواب له .

ویفهم ممّا ورد فی الروایات وما أفادته عبارات العلماء أنّ الإستحباب لهما معاً، إلّا أنّ عباراتهم کانت مختلفه فی هذا الشأن فعبّر السیّد الخوئی ب-«یستحبّ الإحجاج بالصبیّ» والسیّد صاحب العروه ب-«یستحب الإحرام بالصبیّ».

الدلیل :

دلیلنا هو ظاهر الروایات، فإنّ أکثر الروایات تحدّثت عن کیفیّه الحجّ بالصبیّ، إلّا أنّ واحده منها صریحه فی الاستحباب وهی معتبره معاویه بن عمّار :

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۸.

روی محمّـد بـن علی بـن الحسـین باسـناده عن معـاویه بن عمّـار، عن أبی عبـدالله علیه السـلام قـال : «انظروا من کـان معکم من الصبیان فقدّموه إلی الجحفه أو

إلی بطن مرّ، ویصنع بهم ما یصنع بالمحرم ...»(۱) ، وهی تتضمّن خطاباً متوجّهاً

إلی الأولیاء.

أضف إلی ذلک ما ورد فی القرآن الکریم من قوله تعالی :

(تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوی)(۲) وقوله صلی الله علیه و آله «الدالّ علی الخیر کفاعله»(۳) ، وهما

شاهدان علی ما نحن بصدده .

وبذا یتبیّن أنّ الولیّ نفسه أیضاً یحصل علی الثواب .

الأمر الثانی : طریقه إحجاج الصبیّ

نستکشف من الروایات السابقه أنّ مناسک حجّ الصبیّ علی ثلاثه أقسام :

أ) هناک أعمال یؤدّیها الصبیّ بنفسه مثل الطواف، والوقوف والسعی .

ب) وهناک أعمال لا یأتی بها الصبیّ أصلاً والذی یؤدّیها هو الولیّ، وذلک مثل الوضوء والصلاه .

ج) وهناک أعمال یشترک فیها الصبیّ وولیّه مثل وضع السکین فی ید الصبیّ وقبض الولیّ علی یده، وقال البعض عن الرمی بأن یضع الولیّ الحصاه فی ید الصبیّ فیرمی بها الجمره .

وفی الواقع معنی الإحجاج هو أنّ کلّ ما یتمکّن منه الصبیّ یأتی به وإلّا فعلی الولیّ إتیانه .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۳.

۲- المائده : ۲.

۳- سـنن الترمـذی، کتـاب العلم، باب ما جاء فی أن الـدال علی الخیر کفاعله : ۴/۱۴۷، برقم ۲۸۰۹؛الوسائل : ۱۱، الباب ۱۶ من أبواب کتاب الأمر بالمعروف، الحدیث ۳.

وأمّـا بالنسبه إلى الطواف حيث تشترط فيه الطهـاره، فما هو تكليفه ؟ ما نراه هو أنّه لاتشترط فيه الطهاره وذلك لأنّ الروايات لم تشـر إلى ذلك، وحيث إن الطفل الرضـيع يكون غير متطهّر غالباً فلا تضـرّ النجاسه بالطواف، وأمّا وضوء غير المميّز فلا معنى له، إذن عندما تأمر الروايات بطواف الأطفال فلابدّ أن يلحظ فيها جميع ذلك .

قال البعض : إنّه على الولىّ أن يتوضّأ. ولا معنى لمثل ذلك القول بأن يكون الوضوء على الأولياء والطواف على الأطفال .

وأمّا الملابس، فإنّ ظاهر الأدلّه يشير إلى أنّ الولىّ هو الذى يلبّس الصبىّ ثوبى الإحرام .

ولا يشترط أن يكون الصبىّ موجّهاً نحو الأمام بمقاديمه – فى الطواف – لأنّ ذلك لو كان شرطاً لأشارت إليه الروايات، على أنّه يحسن ذلك لمن أراد الاحتياط ؛ إذن يكفى أن يحتضن الولىّ الطفل فيطوف به .

هذه هى القاعده العامّه فى تقسيم أعمال الحجّ بين الولىّ والصبىّ.

الأمر الثالث : هل هناک فرق بين الصبيّه والصبىّ فى أحكام الحجّ ؟

ظـاهر كلمـات الفقهـاء أنّه لاـ فرق بينهمـا بـل ادّعى الإجمـاع على ذلـک، والمعـارض الوحيـد فى المقام هو المحقّق النراقى فى المسـتند كما أشار إليه السـيّد الخوئى فى المعتمد، والدليل الذى اعتمده النراقى بهذا الشأن هو أنّ الروايات لم ترد إلّا فى الصبىّ ولا دليل على شمولها للصبيّه .

يلاحظ عليه :

أوّلًا: بالغاء الخصوصـيّه بمعنى أنّ المعهود من أدلّه الإشتراک هو أنّه لا فرق بين الرجل والمرأه والعالم والجاهل والنبى صـلى الله عليه و آله وأمّته إلّا ما خرج بالدليل، ولا دليل هنا على استثناء الصبيّه فى هذه الأحكام .

ثانیاً: أنّ الألفاظ التی تردّ فی العبادات هی للتغلیب فإذا وردت کلمه الصبیّ فی الروایات مثلاً، فهذا لا یدلّ بحال علی أنّ الأحکام المنصبّه علیه تختصّ بالذکر دون الأنثی فعلی سبیل المثال عندما یقال : «إذا شکّ الرجل بین الثالثه والرابعه» فلا یعنی أنّ الحکم یقتصر علی الرجال دون النساء.

ثالثاً: قد روی یونس بن یعقوب، عن أبیه قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام إنّ معی صبیّه صغاراً وأنا أخاف علیهم البرد فمن أین یحرمون ؟ قال : «ائت بهم العرج فلیحرموا منها فإنّک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامه» ثمّ قال : «فإن خفت علیهم فأت بهم الجحفه»(۱) .

والعرج مضیق بین مکّه والمدینه یقع قبل الجحفه وبعد مسجد الشجره حسب ما ورد فی معجم البلدان .

وربما یتمسّک بهذه الروایه لدلاله کلمه الصبیه علی الذکر والانثی ولکن الحق أنّه لا یمکن التمسّک بها لإثبات ذلک .

إلّا أنّ هناک روایتین وإنّ کانتا مرسلتین غیر أنّهما تصلحان لنقض دعوی المحقّق النراقی فی أنّ الروایات لم تتحدّث عن الصبیّه وهما:

الأولی : روایه دعائم الإسلام عن علی علیه السلام أنّه قال فی الصبیّ یحجّ به ولم یبلغ الحلم ؟ قال : «لا یُجزئُ ذلک عنه وعلیه الحجّ إذا بلغ، وکذلک المرأه إذا حُجّ بها وهی طفله»(۲) .

وعلیه فإنّ الإمام علیه السلام لم یفرّق بین الصبیّه والصبیّ.

إن قلت : إنّ الروایه تفید أنّ هذا الحجّ لا یجزی عن حجّه الإسلام بعد البلوغ ولیست فی مقام بیان أنّ الحجّ صحیح أو غیر صحیح .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۱ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۸.

۲- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۱۱ من أبواب وجوب الحجّ، من الحدیث ۱.

قلنا: قد بحثنا المسأله فی علم الأصول فی مبحث الصحیح والأعم، واخترنا أنّ الألفاظ ظاهره فی الصحیح(۱) ، وعلیه أنّ لفظه الحجّ أیضاً ظاهره فی الحجّ الصحیح

وبذلک تعرف انّ المراد بالحجّ فی الروایه هو الحجّ الصحیح .

الثانیه : ما أورده المجلسی عن أمیرالمؤمنین علی علیه السلام أیضاً أنّه قال فی الصبیّ یحجّ به ولم یبلغ، قال : «لا یُجزی ذلک عنه وعلیه الحجّ إذا بلغ وکذلک المرأه إذا حُجّ بها وهی طفله»(۲) .

وهذه الروایه عدّت صحّه الحجّ مفروغاً عنها فاقتصرت فی السؤال عن کفایه هذا الحجّ عن حجّه الإسلام .

الأمر الرابع : هل یلحق المجنون بالصبیّ؟

قد اختلفت کلمه الفقهاء فی إلحاق المجنون بالصبیّ غیر الممیّز فمنهم من ألحقه ومنهم من لم یلحقه .

الأقوال :

إنّ الفاضل الاصفهانی فی کشف اللثام - وبعد إیضاح أحکام الصبیّ - بحث إلحاق المجنون به فقال :

وأمّا المجنون فذکر المحقّق فی کتبه واستدلّ له - أی إلحاق المجنون بغیر الممیّز - بأنّه لیس أخفض حالاً من الصبیّ، وکذا المصنّف - أی العلّامه - فی المنتهی، وذکر الشیخ : «إنّ من أتی المیقات ولم یتمکّن من الإحرام لمرض أو غیره، أحرم عنه ولیّه وجنّبه ما یتجنّبه المحرم»(۳) .

۱- راجع : أنوار الأُصول : ۱/۱۰۳، الأمر الثامن .

۲- بحار الأنوار: ۹۶/۲۳.

۳- کشف اللثام : ۵/۷۳.

وقد استفاد الفاضل الاصفهانی شمول الحکم للمجنون من کلمه «غیره» فی عباره الشیخ ومن ذلک یتّضح أنّ المکلّف هو الذی یحرم لا أنّ الولیّ ینوب عنه .

وقد عارض سیّد المدارک ذلک فقال :

«وهو مشکل لأنّه قیاس مع الفارق»(۱) .

وأمّا النراقی فقال :

«وردّ بأنّه قیاس، وهو کذلک، إلّا أنّه لمّا کان المقام مقام المسامحه تکفی فی حکمه فتوی کثیر من الأصحاب به»(۲) .

وقد ألحق النراقی فی عبارته هذه المجنون بالصبیّ بناءً علی قاعده التسامح فی أدلّه السنن، وهو یری أنّ القاعده لا تقتصر علی الروایه الضعیفه بل هی تعمّ فتوی الفقهاء أیضاً.

قد تعرّض السیّد الحکیم لذلک فقال :

«فالعمده فیه : قاعده التسامح، بناء علی اقتضائها للاستحباب»(۳) .

وقد أشار صاحب الحدائق إلی إلحاق المجنون بالصبیّ وعدّ هذا القیاس قیاساً مع الفارق .

ولأجل ایضاح هذه المسأله بشکل أدق نشرح المفاهیم الثلاثه التالیه :

۱. قیاس الأولویّه . ۲. إلغاء الخصوصیّه . ۳. القیاس الظنّی .

فالأوّل : مثل الآیه : (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ)(۴) وهو بطریق أولی یشمل حرمه ضربهما.

والثانی : مثلما إذا قال : الرجل إنّ شکّ بین الثلاثه والأربع ...، ففی مثل هذا نعلم أنّه لا خصوصیّه للرجل، فتلغی الخصوصیّه ولابدّ أن یکون هذا الالغاء قطعیّاً.

۱- مدارک الأحکام : ۷/۲۶.

۲- مستند الشیعه : ۱۱/۲۰.

۳- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۰.

۴- الإسراء: ۲۳.

وأمّا الثالث : فهو ليس بحجّه .

بعد هذا الايضاح نقول :

إنّ من ألحق المجنون بالصبىّ قد تمسّك بدليلين :

الأوّل : قياس الأولويّه .

عندما يكون الحجّ مستحبّاً بالنسبه للصبىّ فيكون للمجنون بطريق أولى، كما يمكن أن نثبت الحكم بالغاء الخصوصيّه .

مرّ بنا أنّ البعض وصف هذا القياس بالقياس مع الفارق ولكن لم يوضح أحد من روّاد هذا الرأى الوجه الفارق فى القياس، بيد أنّ لفيفاً من المعاصرين بعد أن لم يفلح فى العثور على فارق واضح ادّعى أنّ الفارق هو أنّ الصبىّ ينعم بولايه الأب وأمّا المجنون فاختلفت كلمتهم فيها لأنّ البعض يرى أنّ الولايه على المجنون للأب، وبعض آخر ذهب إلى أنّ ولايته للحاكم الشرعى، كما أنّ البعض ذهب إلى أنّه لو كان الجنون متّصلاً بالصغر فالولايه للأب، وإذا كان حادثاً بعد البلوغ فللحاكم .

قلنا: ذلك لا يكفى وجهاً للحكم بأنّ القياس مع الفارق ؛ لأنّ البحث فى الحجّ ولاسيّما أنّه نرى مع وجود أب المجنون لا تصل النوبه إلى الحاكم الشرعى، وهو الذى يقتضيه المذاق العرفى، ومن ثمّ لم يتّضح الفرق بين الصبىّ غير المميّز والمجنون فيما ذهبوا إليه .

ومع ذلك كلّه يمكن أن نفترض وجهاً للفرق فى المقام وهو أنّ للصبى أرضيّه لأن يكون عاقلاً ـ بالغاً فتتوفّر فيه قابليّه توجه الخطاب إليه، وأمّا المجنون فقد لا تتوفّر فيه هذه القابليه إلى نهايه حياته، فلا يصلح لتوجه الخطاب إليه أصلاً.

وعلى كلّ تقدير سواء قلنا بأنّه قياس مع الفارق أو بدونه فإنّه ظنٌّ لا يثبت به حكم شرعى وإذا كان مع الفارق فهو أسوء حالاً من غيره .

هذا إنّ أردنا معالجه المسأله من باب القياس، وأمّا إذا أردنا معالجتها من طريق

التمسّک بقاعده التسامح فی أدلّه السنن، فهل نتمکّن أن نلحق المجنون بالصبیّ وفقاً لها أم لا؟

وقبل الخوض فی معالجه المسأله، لا بأس من إلقاء الضوء علی هذه القاعده، التی عالجناها قبل ذلک فی کتابنا «أنوار الاُصول»(۱) .

وخلاصه القول فیها هو أنّه هل یلزم أن یکون سند الروایه فی المستحبّات معتمداً کیما نفتی بالاستحباب کما هو الحال فی الواجبات والمحرّمات، أم یکفی فی الافتاء بها وجود روایه حتّی إذا کان سندها ضعیفاً؟

ومنشأ التساؤل هو أنّ هناک سبع روایات وردت فیها عباره «من بلغه ...» وروایه ثامنه مطلقه تُحمل علیها.

فبناء علی ما جاء فی هذه الروایات ذهب البعض إلی أنّه نتمکّن من الإفتاء بالاستحباب اعتماداً علی الروایات الضعیفه بل حتّی إعتماداً علی فتوی الفقهاء، وهناک بعض آخر منهم یری غیر ذلک لأنّ طائفه من الروایات عبّرت ب–«... رجاء ثوابه ...» وهذا یعنی أنّه إذا أتی بعمل بقصد الرجاء یثاب، وعلیه فإنّ روایات «...من بلغه ...» لا تدلّ علی الاستحباب، وغایه ما تفیده هو أنّه یکتب الثواب لمن عمل بها فلا نستطیع أن نأتی بالعمل بقصد ورود الأمر به وإنّما یصحّ الاتیان به بقصد تحصیل الثواب، وهو مختارنا وما نذهب إلیه .

ولو سلّمنا جدلاً بأنّه نتمکّن من الافتاء بالاستحباب اعتماداً علی الروایات الضعیفه، وفقاً لقاعده التسامح فی أدلّه السنن، ولکن هل تصلح فتوی الفقیه أن تکون مصداقاً لأحادیث «من بلغ» بناء علی أنّ فتوی الفقیه تدلّ علی الثواب بالدلاله الإلتزامیّه ؟!

۱- أنوار الاُصول : ۳/۶۷ – ۹۲.

لا نستطيع القول بذلك أصلاً لأنّ الأحاديث تقول : «من بلغه عن الله وعن النبى صلى الله عليه و آله» وهو لا يصدق إلّا أن يكون هناك خبر، والفتوى ليست بخبر، بل حتّى الروايه التى وردت مطلقه فإنّ ظاهرها أنّه لا تنطبق على ما لم يكن هناك خبر.

والحاصل :

لاـ نستطيع أن نفتى باستحباب إحجاج المجنون ولم يقم دليل على جواز إلحاقه بالصبىّ غير المميّز، نعم إذا أراد أحد إحجاجه رجاء، فلا بأس به .

□□

المسأله ۲: عدم لزوم احرام الولیّ فی الإحرام بالصبیّ

اشاره

(المسأله ۲): لا یلزم أن یکون الولیّ محرماً فی الإحرام بالصبیّ، بل یجوز ذلک وإن کان محلّاً.

تصویر المسأله :

هل یلزم أن یکون الولی محرماً لیصح احرام الصبی أم لا یلزم فیجوز وإن کان محلّاً؟ قد أجاب السیّد الماتن بأنّه لا یشترط ذلک فی صحّه احرامه .

الأقوال :

ادّعی بعض الأصحاب عدم الخلاف فی المسأله وهو کذلک، ولکن عدم الخلاف لا یعنی الاجماع بل معناه هو أنّ بعضهم لم یتعرّض للمسأله ومَن تعرّض لها کان موافقاً ومن جمله الذین لم یتعرّضوا للمسأله هم :

الشیخ فی المبسوط والخلاف، والنراقی فی المستند، وکاشف الغطاء فی کشف الغطاء، وصاحب الریاض فی الریاض، والفاضل الاصفهانی فی کشف اللثام .

وأمّا الذین تعرّضوا لها فهم عدد غفیر من الفقهاء إلّا أنّهم لم یشترطوا إحرام الولیّ فی صحّه إحرام الصبیّ غیر الممیّز، ومنهم السیّد صاحب العروه والفقهاء الخمسه عشر الذین علّقوا علی العروه حیث إنّه لم یعارض أحد منهم ما ورد فی المتن(۱) .

قال الشهید الثانی فی شرحه لکلام المحقّق فی الشرائع الذی أشار للمسأله :

وأمّا المجنون وغیر الممیّز فیحرم عنهما الولیّ لا ـ بمعنی کونه نائباً عنهما بل بأن یجعلهما محرمین سواء أکان محلّاً أو محرماً فهو فی الحقیقه محرم بهما لا عنهما، فیقول : «اللّهمّ إنّی قد أحرمت بابنی هذا ...»(۲) .

هذه أقوال أصحابنا، وأمّا أهل السنّه قد اختلفت کلمتهم فی هذا الشأن :

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۴۸.

۲- مسالک الأفهام : ۲/۱۲۶.

فقال ابن قدامه فی المغنی :

وإن كان غير مميّز فأحرم عنه من له ولايه على ماله كالأب والوصـی وأمين الحاكم صـحّ، ومعنى إحرامه عنه أنّه يعقد له الإحرام فيصحّ للصبیّ دون الولیّ، كما يعقد النكاح له، فعلی هذا يصحّ أن يعقد الإحرام عنه سواء كان محرماً أو حلالاً(۱) .

وبمـا أنّ المسـأله قـد وردت فی شـرائع الاسـلام، فهی قـد وردت أيضـاً فی شـروحه تباعـاً، فـذكرصاحب الجواهرأنّ الشـافعيّه قد عارضوا فاشترطوا إحرام الولیّ أيضاً وهذا ما أفاده :

«فما عن الشافعيّه فی وجه من كون الإحرام عنه، واضح الضعف»(۲) .

وهنا أمران :

الأمر الأوّل : هل المسأله محل ابتلاء؟

إن قلت : إنّ هذه المسأله ليست عامّه البلوى لأنّ الذی لم يكن محرماً كيف يتمكّن أنْ يحرم بالصبیّ غير المميّز؟

قلنا: قـد لا يحرم الولیّ ابتـداءً فی مواضع كثيره كما لو أراد أن يحرم هو فی مسـجد الشـجره وقبل ذلك يحرم بالصبی، وكذلك فی العمره فمثلاً يحرم هو أوّلاً فيأتی بالأعمال ثمّ يحرم بالصبیّ فی ذلك الشـهر من مسـجد التنعيم، فی حين أنّه محل، فيتبيّن ممّا سقناه من أمثله، أنّ المسأله محلّ ابتلاء.

الأمر الثانی : حقيقه إحرام الصبیّ

مـا هی حقيقه النيّه فی إحرام الصبیّ؟ هل أنّها بمعنى أنّ الولیّ ينوی عنه فی إحرامه فيصـبح محرماً أو أنّه ينوی بأن يكون الصبی محرماً؟

۱- المغنی : ۳/۲۰۸.

۲- جواهر الكلام : ۱۷/۲۳۶.

يبدو أنّ ماهيّه إحرام الصبىّ لم تتّضح لمن ادّعى أنّ الولىّ يصبح محرماً بذلك، والحقيقه أنّ إحرام الصبىّ يتركّب من إحرامين : إحرام بالاصاله وإحرام بالنيابه، ومن ثمّ يتّضح أن إحرام الصبىّ لا يفتقر إلى إحرام الولىّ بالمرّه .

قد يقال : إنّ إحرام الصبىّ يسرى إلى إحرام الولىّ.

ولكن نقول : لا معنى للسرايه فى الإحرام لأنّه كلّ ما تمكّن الصبىّ غير المميّز من إتيانه، فعليه أن يؤدّيه، وكلّ ما لا يتمكّن من إتيانه فعلى الولىّ أن يقوم به .

فبناء على ما مرّ ووفقاً للقواعد وما تقتضيه حقيقه إحرام الصبىّ، لا يشترط فى صحّه إحرامه إحرام الولىّ.

وممّا يدلّ على ذلك أيضاً هو أنّك لم تجد فى النصوص الوارده فى إحجاج الصبىّ أدنى إشاره إلى إحرام الولىّ. وعدم التعرّض له فى باقى الروايات - مع أنّ الإمام فى مقام البيان - يدلّ على أنّ إحرام الولىّ لا يعد شرطاً فى صحّه إحرام الصبىّ بحال .

سؤال وإجابه :

هل من الممكن أن نسرّى حكم حجّ غير المميّز إلى العبادات الأخرى، مثل غسل يوم الجمعه وزياره المشاهد المشرّفه وما شابه ذلك من أعمال ؟ علماً بأنّه لاإشكال فى صحّه عباده المميّز، وإنّما البحث كلّ البحث فى عباده غير المميّز.

والجواب : لا دليل على هذا التعميم، وإذا ما جوّزنا حجّه فذلك لأسباب خاصّه، لأنّ عبادته لا تتماشى مع القواعد المقرّره فقهيّاً، وعليه نقول أنّ الشارع توسّع فى الحجّ ما لم يتوسّع فى غيره من العبادات، وبما أنّ الأمر توقيفى فلا يبقى مجال للتعدّى عنه إلى غيره من العبادات الأخرى .

□□

المسأله ۳: من له أن يحرم بالصبی؟

اشاره

(المسأله ۳) : الأحوط أن یقتصر فی الإحرام بغیر الممیّز علی الولیّ الشرعی ؛ من الأب والجدّ والوصیّ لأحدهما والحاکم وأمینه أو الوکیل منهم والاُمّ وإنّ لم تکن ولیّاً، والإسراء إلی غیر الولیّ الشرعی –ممّن یتولّی أمر الصبیّ ویتکفّله – مشکل، وإنّ لا یخلو من قرب .

البحث فی هذه المسأله عمّن له الحق فی أن یحرم عن الصبیّ غیر الممیّز عمره کان أو حجّاً؟ وقد ذکر السیّد الماتن لذلک ثلاث طوائف :

الأولی : الأولیاء والأوصیاء ووکلاؤهم الذین لهم الحقّ فی الاشراف علی تصرّفات الصبیّ غیر الممیّز.

الثانیه : لیس للأمّ حقّ الولایه علیه ولکن لها أن تحرم به .

الثالثه : الذین یتکفّلون أمر الصبیّ – غیر الأمّ والولیّ – وذلک مثل الحاضنه .

إنّ السیّد الماتن یُجوّز للطائفتین الأولی والثانیه احجاج الصبیّ إلّا أنّه فی البـدء یستشـکل فی من یتکفّله لکن فی نهایه الأمر یری أنّه لا یخلو من قرب .

أقوال الفقهاء :

للفقهاء خمسه أقوال فی المسأله :

الأوّل : لا یحقّ الإحرام بالصبیّ إلّا لولیّه .

وإلیه ذهب المحقّق النراقی حیث قال :

«أنّ المباشر للحجّ بغیر الممیّز: الولیّ»(۱) .

وتبعه المحقّق الخوئی فی ذلک فقال :

۱- مستند الشیعه : ۱۱/۱۹.

«المشهور أنّ استحباب إحجاج الصبيّ مختصّ بالوليّ الشرعی، وأمّا غیره فلا یصحّ منه احجاج الصبیّ»(١) .

الثانی : إلحاق الأم بمن یجوز له أن یحرم بالصبی، وهو ما قال به السیّد الماتن .

الثالث : إلحاق جمیع الذین یتکفّلون الصبیّ مثل العمّ والخال، وهو ما ذهب إلیه السیّد فی العروه(٢) .

الرابع : یجوز لکلّ أحد أن یحرم بالصبی ما لم یستلزم تصرّفات مالیّه، فیقول المحقّق النراقی عن ذلک :

«فإن ثبت الاجماع فیه فهو، وإلّا فالظاهر جوازه لکلّ من یتکفّل طفلاً، غایه الأمر أنّه لا یتعلّق أمر مالیّ بالطفل، بل یکون علی المباشر، فتأمّل»(٣) .

کما أنّ السیّد الخوئی - بعد نقل قول المشهور - عبّر بما یلی :

«وبالجمله : إنّ رجع التصرّف بالصبی إلی التصرّف فی أمواله فیحتاج إلی اذن الولیّ وأمّا إذا لم یستلزم التصرّف فیه تصرّفاً فی ماله، فلا دلیل علی توقّف جوازه علی إذن الولیّ، وعلیه یجوز احجاج الصبیّ لکلّ من یتولّی أمر الصبیّ ویتکفّله وإنّ لم یکن ولیّاً بل کان من الأجانب»(۴) .

الخامس : ما نسب إلی بعض فقهاء الجمهور من أنّ فی صلاحیّه الوصی وأمین الحاکم فی تولیّ أمر الصبیّ وجهان(۵) .

دلیل المسأله :

عند معالجه المسأله الفقهیّه یلزم أوّلاً أن تعالج بحسب القواعد وثانیاً بحسب

١- المعتمد: ٢۶/٢۵.

٢- العروه الوثقی : ۴/٣۴٨.

٣- مستند الشیعه : ١١/١٩.

۴- المعتمد: ٢۶/٢۵.

۵- المجموع للنووی : ٧/٢۴.

الروایات، لأنّه فی المعالجه الأولی نتمکّن أن نستخرج حکماً کلیّاً فی المسأله، فإذا کانت الروایات فی المعالجه الثانیه قاصره عمّا أفادته القاعده فنضیّق حدود القاعده، وإذا کانت أوسع نطاقاً فنوسع نطاقها.

أمّا المعالجه الأولی فنقول :

أ) الأصل عدم صحّه عباده الصبیّ

إنّ القاعـده الأولیّه فی عباده الصبیّ غیر الممیّز هی الفساد، کما أنّ الأصل فی عباده الصبیّ الممیّز هی الصـحّه، وعلیه أنّ الأصـل یقتضی الفساد إلّا ما خرج بالدلیل .

ب) الأصل عدم جواز التصرّف فی الصبیّ

وفی المسـأله أصل آخر وهو: هل أنّ الأصل فی التعامل مع الصبیّ جواز التصـرّف فیه من دون إذن أبویه ؟ کما ذهب إلیه السـیّد الخوئی حیث قـال : «... ولکنّ الظـاهر عـدم اختصـاص احجـاج الصبیّ بـالولیّ الشـرعی، بـل یجوز لکـلّ أحـد أن یحرم بـالصبیّ ویحجّه، إذ لا دلیل علی حرمه التصرّف بالصبیّ ما لم یستلزم التصرّف تصرّفاً مالیّاً»(۱) .

غیر أنه لا یمکن الذهاب إلی ذلک لأنّ المرتکز فی عرف العقلاء إنّما الولیّ هو من یتولّی شؤون الصبیّ.

وبعباره أُخری : إنّ حضانه الصبیّ إمّا بیـد الأب أو بیـد الأُم، فما لم یبلغ فالقاعده تقتضـی عدم جواز التصـرّف فیه، ولا مکان هنا لأصاله الإباحه لأنّ العقلاء والشریعه لا یرخّصان التصرّف فی شیء من ذلک .

والحاصل : أنّ القاعدتین تقتضیان عدم الجواز، ولا فرق فی ذلک بین الأمور المالیّه وغیرها، وعلیه أنّ کلّ تصرّف یرتبط بالصبیّ یشترط فیه إذن ولیّه.

۱- المعتمد: ۲۶/۲۵.

وأمّا المعالجه الثانيه : وهی المعالجه بحسب الروايات، فنقول :

توجد فی المقام روايات صحاح لعبدالرحمن بن الحجّاج وعبدالله بن سنان ومعاويه بن عمّار وهی أفضل الروايات :

۱. روی محمّد بن علی بن الحسين باسناده عن معاويه بن عمّار، عن أبی عبدالله عليه السلام قال : «انظروا من كان معكم من الصبيان، فقدّموه إلی الجحفه أو إلی بطن مرّ، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمی عنهم، ومن لا يجد الهدی منهم فليصم عنه وليّه»(۱) .

إنّ مورد الروايه هو الصبیّ غير المميّز، وقوله : «من كان معكم» مطلق يشمل الولیّ والكفيل فهما الذين يقومان بإحجاجه، لكن يمكن أن يقال إنّ الإمام عليه السلام لم يكن فی مقام البيان ولا يريد أن يعيّن من يكفله فی إحجاجه بل هو فی صدد طريقه إحجاجه، وعندئذٍ لا يصحّ التمسّک بالروايه، بل حتّی لو شکّ أنّه فی مقام البيان أم لا، لا يصحّ التمسّک بها.

إذن، الروايه إمّا أنّها ليست فی مقام البيان أو أنّها مشكوكه من هذه الجهه فلايمكن الاعتماد عليها فی المقام .

۲. روی محمّد بن يعقوب، عن أبی علی الأشعری، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبی عبدالله عليه السلام فی حديث قال : قلت له : إنّ معنا صبيّاً مولوداً فكيف نصنع به ؟ فقال : «مُر أمّه تلقی حميده فتسألها كيف تصنع بصبيانها ...»(۲) .

يقول الإمام فی هذه الروايه : «... مر أمّه ...» فمن هذا التعبير يستفاد بأنّه يجوز للأمّ أن تحرم بالصبیّ، وهذا موافق لما أفادته القاعده.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۳.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۱.

۳. روی عبدالله بن سنان، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سمعته یقول : «مرّ رسول الله صلی الله علیه و آله برویثه(۱) وهو حاج، فقامت إلیه امرأه ومعها صبیّ لها فقالت : یا رسول الله

أیحجّ عن مثل هذا؟ فقال : نعم ولک أجره»(۲) .

وهناک سؤال وهو: هل أنّ الروایه تتحدّث عن احجاج الصبیّ أم عن النیابه عنه ؟ والجواب : إذا کانت عباره السائل : «بمثل هذا» لکان المتبادر هو الإحجاج، إلّا أنّه قال : «... عن مثل هذا ...» وهو ظاهر فی النیابه، إذن الحدیث الثالث الذی استدلّ به بعض الأعلام أجنبی عمّا نحن بصدده لأنّه یشیر إلی النیابه دون الإحجاج .

خلاصه البحث :

ما یفهم من الأدلّه أنّ إحجاج الصبیّ بید من له الولایه علیه ومن له حق حضانته، وهما الولیّ والأم، وأمّا دونهم فیستدعی إحجاجهم له إذن ولیّه أو أمّه .

□□

۱- موضع بین الحرمین علی لیله من المدینه .

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

المسأله ۴: فی نفقه حجّ الصبی

اشاره

(المسأله ۴) : النفقه الزائده على نفقه الحضـر على الولیّ، لا من مال الصبیّ إلّا إذا کان حفظه موقوفاً على السـفر به، فمؤونه أصل السفر حینئذٍ على الطفل، لا مؤونه الحجّ به لو کانت زائده .

تصویر المسأله :

إنّ نفقه سـفر الصبیّ الزائده على نفقه حضـره بعهده الولیّ، إلّا إذا کان حفظه متوقّفاً على السـفر به ففی هذه الحال سـتکون نفقه سفره من مال الصبیّ نفسه، إلّا أنّ مؤونه حجّه ستکون من الولیّ حتّى وإنّ زادت على الحدّ المتعارف .

وقد تسأل :

هل أنّ لحفظ الصبیّ موضوعیّه أم أنّه ذُکر على سبیل المثال ؟

والجواب : لو قلنا أنّ الحفظ مصداق من مصادیق مصلحه الصبیّ فکلّ ما کانت له مصلحه فیه نستطیع أن نصرف له من ماله، مثلًا إذا أصیب بکآبه فلمعالجته یمکن أن یسافر به على نفقته (أیّ الصبیّ) نفسه .

ونظراً لـذلک فإلى أیّ من المعنیین یرمی السـیّد الماتن، هل یقصـد المعنى الأوّل أو المعنى الثانی ؟ هـذا ما سـیأتی الجواب عنه، فانتظر!

أقوال الفقهاء :

یبدو أنّه لا خلاف فی المسأله بین الأصحاب إذ یقول صاحب الجواهر :

«بلا خلاف أجده، لأنّه هو السبب، والنفع عائد إلیه، ضروره عدم الثواب لغیر الممیّز بذلک، وعدم الانتفاع به فی حال الکبر»(۱) .

وسیأتی بأنّنا لا نوافق صاحب الجواهر فیما ذهب إلیه .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

وقال النووی :

«فرع : قال أصحابنا: نفقه الصبیّ فی سفره فی الحجّ یحسب منها قدر نفقته فی الحضر من مال الصبیّ، وفی الزائد بسبب السفر خلاف ... فقال البعض بوجوبه فی مال الولیّ وقال بعض آخر بوجوبه فی مال الصبیّ»(۱) .

وقال الشیخ الطوسی فی الخلاف :

«إذا أحرم الولیّ بالصبیّ فنفقته الزائده علی نفقته فی الحضر، علی الولیّ دون ماله، وبه قال أکثر الفقهاء وقال قوم منهم : یلزمه فی ماله، دلیلنا: أنّ الولیّ هو الذی أدخله فی ذلک»(۲) .

إذن المسأله بین الجمهور خلافیّه وإنّ قال بها الأکثر، وبیننا إتفاقیّه .

وقال صاحب الحدائق فی هذا الشأن :

«قد صرّح الأصحاب رضوان الله علیهم بأنّه یلزم الولیّ متی حجّ بالصبیّ نفقته الزائده علی نفقه الحضر، بمعنی أنّه یغرم ما یحتاج إلیه من حیث السفر من نفسه لامن مال الطفل»(۳) .

وقد عبّر صاحب کشف اللثام، والسیّد الحکیم فی المستمسک، و السیّد الخوئی فی المعتمد عن ذلک بنفس التعبیر، وعلیه لا خلاف إجمالاً ـ بین الأصحاب، وإنْ خالف بعض فقهاء الجمهور فقال : إنّ النفقه فی ذلک علی الصبیّ فهی مثل أجره المعلّم حیث تدفع من مال الصبیّ إلّا أنّ أکثرهم – کما أسلفنا – قد وافق ما ذهب إلیه الأصحاب .

دلیل المسأله :

إنّ مرتکز المسأله هو أن نعرف مَن المنتفع فی حجّ الصبیّ غیر الممیّز؟ فصاحب

۱- المجموع : ۷/۲۴.

۲- الخلاف : ۲/۳۶۱، کتاب الحجّ، المسأله ۱۹۵.

۳- الحدائق الناضره : ۱۴/۶۹.

الجواهر یری أنّ الصبیّ لا ینتفع شیئاً من ذلک لأنّه لا ثواب له، ولعلّ دلیله هو حدیث عبد الله بن سنان المتقدّم حیث یقول الإمام علیه السلام «... لک أجره ...» فوفقاً لهذا الحدیث الثواب یحسب للولی فالنفقه علیه .

ولکنّنا نقول : الظاهر من الروایات والقرائن أنّ کلّ واحد منهما یثاب علی عمله، لأنّ الصبیّ فی إحجاجه یتحمّل المشقّه والله سبحانه لا یترک هذه المشقّه من دون ثواب فیدّخر الثواب لمستقبله، ولو لم یحصل الصبیّ علی ثواب فأصل العمل یکون عرضه للتشکیک .

أضف إلی ذلک أنّ ما تفیده الروایات هو أنّ حجّ الصبیّ صحیح، کما أنّ الظاهر منها أنّ العمل عبادی قد فرض علی الصبیّ فلیس من الصواب أن یکون الأجر بتمامه للولی ولا یکون الصبیّ إلّا أداه لتحصیل هذا الأجر.

وأمّا روایه عبدالله بن سنان فموردها النیابه عن الصبیّ لا إحجاجه، وذلک للسؤال الوارد فیها: أیُحجُّ عن مثل هذا؟

ویمکن إثبات ذلک صغرویّاً وکبرویّاً:

أمّا الصغری : فإنّ الصبیّ ینتفع بهذا الحجّ .

وأمّا الکبری فکلّ منفعه عائده إلیه فمؤونتها علیه .

ومع ذلک فإنّ السیّد الحکیم قد ناقش فی الکبری وقال : صحیح أنّ الصبیّ ینتفع ولکن لا نستطیع أن نستخرج مؤونه کلّ منفعه له من ماله کما لو دُفع مبلغ لتعلیم الصبیّ القرآن، لأنّ مال الصبی یختصّ بالشأن الدنیوی ولا دلیل علی إنفاق مال الصبیّ فی الشأن الأخروی وإدّخار الثواب .

والحاصل : إنّا نری تمامیّه المقدّمتین، إلّا أنّ صاحب الجواهر ناقش فی الصغری(۱) ، والسیّد الحکیم فی الکبری(۲) .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

۲- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۴ و ۲۵.

أقحم بعض الفقهاء هذه المسأله فی باب كفّاره الصيد فقاس النفقه الزائده على كفّاره الصيد، وسيأتی أنّ هناك روايه تقول أنّ الصبیّ لو صاد فكفّاره صيده على عهده الولیّ، وقاسوا المواضع الأخرى على ذلك، وهذا القياس باطل .

خلاصه البحث :

إنّ الفوائد العائده إلى الصبیّ على قسمين : دنيويّه وأخرويّه .

أمّا الدنيويّه كحفظه أو تربيته أو رفع كآبته فتُخرج من ماله .

وأمّا الأخرويّه فلا تكفی سبباً لتكون النفقه فی أمواله، وبناء عليه تكون نفقه الحجّ على عهده الولیّ لأنّه هو السبب فی ذلك ولأنّ الحجّ فائده أخرويّه لا دنيويّه .

إكمال :

قد يتبادر سؤال وهو: ماذا تعنی كلمه المميّز؟ وهل أنّ هناك حدّاً خاصّاً لكی يطلق عليه أنّه «مميّز» عندما يبلغه ؟ أو أنّ للتمييز مراتب ؟

أقول : إنّ الفقهاء لم يتعرّضوا لهذه المسأله مع شدّه الابتلاء بها فی جميع أبواب الفقه !

والحق أنّ التمييز يحصل فی الصبیّ تدريجيّاً، فمثلاً فی بدايه أمره يمشی على السجّاده محتذياً حذاءه أو يلقی الطعام عليها فهو لا يميّز قبح أفعاله هذه، وهو أدنى ما يكون عليه الصبیّ من تمييز؛ وبعدها يبلغ مرحله يعرف بها مكّه مثلاً والإحرام ويميّز الحجّ عن المشاهد المشرّفه الأخرى، إلّا أنّه لم يفهم فی هذه المرحله الأمور الجنسيّه ؛ ثمّ يتطوّر رويداً رويداً فيبلغ مرحله يستوعب فيها الأمور الجنسيّه، غير أنّه لا يقوى على فهم ملابسات المعاملات الاقتصاديّه ولعلّه بعد البلوغ يتمكّن من فهم ذلك .

فالتمييز الذی نتحدّث عنه فی باب الحجّ هو التمييز الذی يرتبط بهذه الفريضه، وعليه أنّ للتمييز فی فهم العرف مراتب يلزم الإلتفات إليها والأخذ بها.

المسأله ۵: الهدی والکفّارات علی الولیّ

اشاره

(المسأله ۵) : الهدی علی الولیّ، وکذا کفّاره الصید، وکذا سائر الکفّارات علی الأحوط .

تصویر المسأله :

فی المسأله فروع ثلاثه :

الأوّل : أنّ الهدی علی الولیّ.

الثانی : کفّاره صید الصبیّ علی الولیّ أیضاً.

الثالث : الکفّارات الأخری أیضاً یتحمّلها الولیّ.

والصبی فی هذه المسأله یعمّ الممیّز وغیره .

ولکن هنا سؤال : لماذا أفردت کفّاره الصید عن الکفّارات الأخری مع أنّها تنضوی تحت عنوان واحد؟

الجواب : أنّه فی کفّاره الصید لا فرق بین العمد وغیره مع أنّ کفّاره التروک الأخری مقیّده بصوره العمد، وبعباره أخری : أنّ هناک قاعده تفید أنّ عمد الصبیّ خطأ، فبحسب هذه القاعده کان ینبغی أن لا یُلزم الصبیّ بالتروک فتسقط الکفّاره بسقوط سببها کما هو الحال فی التروک الأخری، إلّا أنّ الصید استثنی من هذه القاعده لشناعته وشدّه قبحه، ولذلک اقتضی تفرّد کفّارته عن الکفّارات الأخری .

وبعد هذه إلیک دراسه الفروع :

الفرع الأوّل : الهدی علی الولی

لا خلاف بین الفقهاء فی أنّ الهدی علی الولیّ، ولعلّ فقهاء الجمهور أیضاً لاخلاف بینهم فی ذلک .

قال صاحب الجواهر:

«وأمّا الهدی الذی یترتّب علیه بسبب الحجّ فکأنّه لا خلاف بینهم فی وجوبه علی الولیّ الذی هو السبب فی حجّه، وقد صرّح به فی صحیح زراره(۱) »(۲) .

وقد أشار السیّد فی العروه إلی ذلک ووافقه جمیع المحشّین، إلّا السیّد الحکیم فإنّه اشکل علی العروه فی أوّل کلامه ومال إلیه فی آخره(۳) .

وأمّا المختار عندنا فإنّنا نستثنی ما لو ترتبت فائده دنیویّه علی إحجاجه کما لو کان الصبیّ ممیّزاً وبذهابه إلی الحجّ حصل علی مکتسبات تربویّه زادت فی نضوجه ونموّ شخصیّته فإنّ هذه الفائده دنیویّه فتؤخذ النفقه فی هذه الحال من مال الصبیّ کما تؤخذ أجره الملّم فی تعلیمه من ماله، بناء علی ذلک نستبعد أن یجعل الفقهاء الهدی فی عهده الولیّ.

ما یستدلّ به علی هذا الفرع :

قد تمسّک الفقهاء فی لزوم نفقه الهدی علی الولیّ بدلیلین :

الأوّل : وهو کون الولیّ سبب فی حجّ الصبیّ، وبما أنّ الإقدام علی الشیء إقدام علی لوازمه فیجب علیه أن یدفع نفقه هدی الصبی فی حجّه .

الثانی : الروایات، وهی طائفتان :

الطائفه الأولی : ما ورد فی الباب السابع عشر من أبواب أقسام الحجّ وهی تشتمل علی ثلاث روایات .

الطائفه الثانیه : ما ورد فی أبواب الذبائح من المجلّد العاشر، فلا یصح ما قاله صاحب الجواهر من أنّه لم یتوفّر فی المقام إلّا روایه واحده !

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۲.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

۳- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۵ و۲۶.

أمّا روايات الطائفه الأولى : الذبح عن الصبىّ:

۱. روى زراره، عن أحدهما عليهما السلام قال : «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير، فإنّه يأمره أن يُلبّى ...» قلت : ليس لهم ما يذبحون ؟ قال : «يُذبح عن الصغار، ويصوم الكبار ... وإنّ قتل صيداً فعلى أبيه»(۱) .

وظاهر تعبيره : «يذبح عن الصغار» أنّ الذبيحه فى عهده الولىّ، فعندما لم يتوفّر الهدى على قدر الكفايه يذبح عن الصغار ويصوم الكبار.

۲. روى صفوان، عن إسحاق، عن عمّار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّه بعمره وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال : «قُل لهم يغتسلون ثمّ يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»(۲) .

ماذا تعنى هذه الروايه ؟ هل ترمى إلى أنّ نفقه الهدى على الولىّ أم أنّها من المال الخاص للصبى أم أنّها ساكته ولا تبيح بشىء؟

الظاهر من قوله عليه السلام : «كما تذبحون عن أنفسكم» هو أنّ نفقه الهدى على الولىّ لاعلى مال الصبىّ الخاص .

۳. روى محمّد بن على بن الحسين باسناده عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفه أو إلى بطن مرّ ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويُرمى عنهم ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه»(۳) .

ومن الواضح أنّ الضمير فى «منهم» يعود إلى الصبيان، وحينئذٍ هل أنّ قوله : «فليصم عنه وليّه» يدلّ على أنّ كلفه الهدى ونفقته على الأب لو كان الصبىّ متموّلاً

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۳.

أو لا؟ فى الواقع أنّ الروایه فى دلالتها لا تخلو عن إشكال بل لعلّها على العكس أدلّ، ضروره أنّ ظاهر الضمير فى قوله : «من لا يجد الهدى منهم» يعود إلى الصبيان لا إلى الأولياء، فتشعر أنّ الهدى فى مال الصبىّ دون الولىّ، وعلى ضوء ذلک يكون معنى الروايه : أنّ الأولياء لم يسوقوا هدياً للصبيان لا أنّهم لم يملكوا الهدى ! أو على أقلّ تقدير أنّ الروايه مجمله .

وفى هذه الروايات مشكله لابدّ من الإشاره إليها وهى أنّ الصبيان فى الغالب الأعم يفقدون المال، فتبقى موارد هذه الروايات نادره .

روايات الطائفه الثانيه : الصيام عن الصبىّ:

۱. روى الشيخ باسناده عن إبراهيم بن مهزيار، عن أخويه على وداود، عن حمّاد، عن عبدالرحمن بن أعين، قال : حججنا سنه ومعنا صبيان فعزّت الأضاحى فأصبنا شاه بعد شاه فذبحنا لأنفسنا وتركنا صبياننا فأتى بُكير أبا عبدالله عليه السلام فسأله فقال : «إنّما كان ينبغى أن تذبحوا عن الصبيان وتصوموا أنتم عن أنفسكم، فاذا لم تفعلوا فليصم عن كلّ صبى منكم وليّه»(۱) .

إنّ دلاله الروايه تامّه وجيّده جدّاً ولعلّها أفضل من روايه زراره لأنّها تفيد أنّهم هم دفعوا أثمان الشياه، والإمام عليه السلام يقول كان عليهم أن يذبحوا الشياه التى كانت ملكاً لهم، وبما أنّهم لم يصنعوا بذلک فعليهم أن يصوموا عنهم، إذن الروايه تدلّ على أنّ الهدى على الولىّ دون الصبىّ.

۲. روى الشيخ محمّد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم، عن أبان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن أبى عبدالله، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «يصوم عن الصبىّ وليّه إذا لم يجد له هدياً وكان متمتّعاً»(۲) .

۱- الوسائل : ۱۰، الباب ۳ من أبواب الذبح، الحديث ۳.

۲- الوسائل : ۱۰، الباب ۳ من أبواب الذبح، الحديث ۲.

إنّ الضـمير فی «لم يجـد» يعود إلی الولیّ فالهـدی عليه وإن لم يجـد فليصم، فهـذه الروايه كسابقتها تـدلّ علی أنّ الهـدی بعهده الولیّ دون غيره .

إنّ كبار الفقهاء لم يولوا إهتماماً كافياً بهذه الروايات واقتصروا فی الاستدلال علی روايات الطائفه السابقه .

وبهذا ظهر ضعف ما ذكره صاحب الجواهر حيث قال إنّه لم يجد إلّا روايه واحده(١) .

ملاحظتان :

الأولی : الروايات تفيـد أنّ الصوم علی الولیّ، فهی تقول : «يصوم عنه وليّه» مع أنّ الصبیّ قـد يتمكّن من الصوم، ولم نجـد روايه تـدلّ علی أنّ الصـيام فی هـذه الحـال علی الصبیّ نفسه، وفی ذلـك إشـعار بأنّ الهـدی بعهـده الولیّ وإنّ لم يتمكّن فليصم، إذن الأصل والبدل علی الولیّ وما علی الصبیّ شیء من ذلك .

الثانيه :

إنّ الغـالب فی الصبيّه هو إنعـدام المـال وحينئـذٍ تفقـد الروايـات أثرهـا، لأنّهـا تُحمل علی ما هو الغالب كما أسـلفناه، وعندئـذ لا محيص من الاستناد إلی السببيّه .

وحاصل البحث :

إنّ ثمن الهدی علی الولیّ إلّا ما استثنی، وذلك حين يكون الصبیّ متموّلاً فيدفع ثمن الهدی من ماله إذا ما عاد الحجّ عليه بفائده دنيويّه كما تؤخذ أجره تعليم القرآن مثلاً من ماله .

الفرع الثانی : كفاره الصيد

كفّاره الصيد هل تجب علی الولیّ أو الصبیّ؟

١- جواهر الكلام : ١٧/٢٣٩.

المشهور بين فقهائنا – كمّا صرّح السيّد الحكيم فى المستمسک(۱) – أنّها على

الولیّ، وإنّ خالف العلّامه فى التذكره ذلک فقال : إنّ الكفّاره على الصبىّ لو كان ذا مال، فالولى حينئذٍ لا يتحمّل شيئاً من كفّاره صيد الصبىّ بحال(۲) .

واستدلّ المشهور بدليلين :

الأوّل : التسبيب

فلو أنّ الولىّ جاء بالصبىّ إلى الحجّ ولنفرض أنّ الصبىّ فى هذه الأثناء صاد عصفوراً، ففى مثل هذا تجرى قاعده السبب والمباشر الفقهيّه، توضيح ذلک :

عندما يتحقّق عمل بتحريض أحد ومباشره آخر كما لو سلّم شخص عاقل سكينه لمجنون وطلب منه أن يطعن زيداً من الناس، فالسبب فى هذا المثال هو المحرّض الذى سلّم السكينه للمجنون والمجنون فى المثال هو المباشر، فالسبب هنا أقوى من المباشر لأنّه بقوّته العقليّه يسيّر المباشر وهو المجنون فى المثال، ومن ثمّ إنّ عُرف العقلاء يحكم بأنّ السبب هو المسؤول على ما حدث فيقتصّ منه .

ولو فرضنا أنّ المباشر كان عاقلاً والسبب كان مجنوناً فيقال : إنّ المباشر هو الأقوى ولذلک يجرى عليه حكم القصاص .

وليُعلم أنّ هذه القاعده لم تختص بباب الجنايات بل تتعداه إلى أبواب اُخرى مثل الضمان وما شابه .

وأمّا فى موضع البحث فإنّ السبب هو الولىّ الذى جلب الصبىّ إلى الحجّ وأمّا الصبىّ نفسه فهو مباشر، وبما أنّ الصبىّ غير قادر على التمييز – حسب الفرض – ففعله ينسب إلى السبب وهو الولىّ لأنّ السبب أقوى من المباشر – أعنى الصبىّ – فشأنه فى هذه الحال شأن المجنون، فلو أصاب صيداً فكفّارته بعهده الولىّ دون غيره .

۱- مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۲۷.

۲- تذكره الفقهاء: ۷/۳۳ – ۳۶.

الثانی : روایه زراره

فقد ورد فیها:

«... ویتقی علیهم ما یتقی علی المحرم من الثیاب والطیب، وإنّ قتل صیداً

فعلی أبیه»(۱) .

فالروایه صریحه دون ما لبس بأنّ الصبیّ إذا أصاب صیداً فعلی الولیّ أن یدفع کفّاره صیده .

إلّا أنّ العلّامه - کما أسلفنا - قد عارض فی ذلک فهو یری أنّها تجب فی مال الصبیّ، ضروره أنّه لو أتلف مال غیره فهو له ضامن فإن کان له مال فیدفع من ماله وإنّ لم یکن له مال فالضمان ساقط، وعلیه حینما یکون الضمان عند إتلاف مال الغیر فی مال الصبیّ نفسه، فلم لا تکون کفّاره صیده من ماله أیضاً؟

وقد أورد علیه صاحب الجواهر(۲) والسیّد الحکیم(۳) بأنّ هذا إجتهاد مقابل النصّ

لورود نص فی أنّ کفّاره صید الصبیّ فی مال ولیّه، مضافاً إلی أنّ ما ذهب إلیه العلّامه غیر صحیح حتّی وإنّ لم یرد فی ذلک نصّ، ضروره أنّه - وبصوره عامّه حتّی عند الاتلاف - إنّما یضمن الولیّ إن کان سبباً للإتلاف فلو لم یکن فلا ضمان علیه أصلاً.

الفرع الثالث : الکفّارات الأخری للصبی

لو ارتکب الصبیّ محظوراً غیر الصید فعلی مَنْ تجب کفّارته ؟

وفی ذلک ثلاثه أقوال :

الأوّل : علی الولیّ. الثانی : علی الصبیّ نفسه . الثالث : لا شیء علی أحد لأنّ عمد الصبیّ کخطئه فلا شیء علی خطئه، فکذلک فی عمده .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۵.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

۳- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۶.

وبما أنّه لا نصّ فی المقام فلا محیص من معالجه المسأله بحسب القواعد، فبحسب مقتضی القواعد ما هو القول المختار؟

أمّا قاعده التسبیب فتقتضی أن تکون جمیع الکفّارات علی الولیّ ولا فرق فی ذلک بین الصید وغیره، لأنّه کان السبب فی حضور الصبیّ إلی الحجّ، وهو القول الأوّل کما هو واضح .

وأمّا القول الثالث فقد استند صاحبه إلی القاعده المعروفه التی تفید أنّ : «عمد الصبیّ خطأ» وقد وردت فی ذلک أحادیث(۱) .

ولا یخفی علیک أنّ البحث هذا فی تروک المحرم عدا الصید، وأمّا الصید فلا فرق فیه بین العمد والخطأ کما تقدّم .

ویرد علیه :

أوّلاً: أنّ روایات عمد الصبیّ خطأ تختصّ بباب الدیات حیث إنّ العاقله تتکفّل دفع الدیه ولا صله لها بباب الحجّ .

ثانیاً: إن کان عمد الصبیّ خطأ فلِمَ یقول الإمام علیه السلام فی روایه زراره : «... ویتقی علیهم ما یُتقی علی المحرم ...» إذن عمد الصبیّ عمد، وخطأه خطأ. فیلزم أن یُجنّب التروک، وإذا ما ارتکب واحده منها فعلی الولیّ أن یدفع الکفّاره، وأنّ الکفّارات الأخری بعهده الولیّ کما هو الحال فی الصید.

فظهر لک ممّا أسلفناه أنّ الکفّارات جمیعاً علی الولیّ ولا فرق فی ذلک بین الصید وغیره .

□□

۱- یلاحظ : الوسائل : ۱۹، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس، الحدیث ۲ وأبواب العاقله، الحدیث۲ و۳ و۵.

المسأله :۶ فی کمال الصبیّ والمجنون قبل الوقوفین

اشاره

(المسأله ۶) : لو حجّ الصبیّ الممیّز وأدرک المشعر بالغاً، والمجنون وعقل قبل المشعر، یجزیهما عن حجّه الإسلام علی الأقوی ؛ وإن کان الأحوط الإعاده بعد ذلک مع الاستطاعه .

تصویر المسأله :

لو أفاق المجنون وبلغ الصبیّ قبل الوقوف بالمشعر فإنّ حجّهما یجزی عن حجّه الإسلام، وإن کان الأحوط استحباباً أن یعیدا لو استطاعا، لأنّ المشعر أحد أرکان الحجّ فمن أدرکه صحّ حجّه، وهما قد أدرکا المشعر فی حال العقل والبلوغ فیصح حجّهما.

الوقوفان :

هناک وقوف اختیاری یمتدّ من الظهر إلی غروب الشمس، واضطراری وهو الوقوف قلیلاً من اللیل إذا لم یُدرک الوقوف الأوّل وذلک فی لیله العید.

وأمّا المشعر فالاختیاری منه یبدأ من طلوع الفجر وینتهی بطلوع الشمس، فلاتجوز مغادره المشعر قبل الطلوع .

وأمّا الاضطراری فعلی قسمین أحدهما یمتدّ ما بین طلوع الشمس إلی الظهر، والثانی هو المکوث قبل طلوع الفجر، حیث أجیز للنساء والشیوخ والمرضی ان یمکثوا قسطاً من اللیل فی المشعر ثمّ یرحلوا إلی منی .

وفی المسأله بحوث کثیره تبلغ الصور فیها إثنی عشره أو ثلاث عشره صوره وسیأتی البحث فیها، والمسلّم منها هو أنّه لو أدرک اختیاری المشعر صحّ حجّه، وهو موضع البحث هنا، فلو بلغ الصبیّ فی اختیاری المشعر صحّ حجّه، وکذا المجنون لو أفاق من جنونه .

الاقوال فی المسأله :

المشهور بین فقهائنا أنّه یکفی هذا الحجّ عن حجّه الإسلام بل أدعی علیه الاجماع کما فی الخلاف والتذکره(۱) حیث یقول : علیه اجماع علمائنا.

وعباره النراقی فی المقام جیّده حیث قال :

«وهل یجزئ لو أدرک أحد الموقفین کاملًا، أم لا؟ الأوّل : للشیخ فی المبسوط والخلاف والوسیله والارشاد، بل أکثر الأصحاب کما صرّح به جماعه، بل إجماعیّ کما عن الخلاف والتذکره وظاهر المسالک، وتردّد فیه فی الشرائع والمنتهی والتحریر، بل نفاه جمع من متأخّری المتأخّرین»(۲) .

وأمّا قول الشیخ فی الخلاف : وإن کان البلوغ والعتق بعد الوقوف وقبل فوات وقته، مثل أن کملا قبل طلوع الفجر، رجعا إلی عرفات والمشعر إنّ أمکنهما، وإنّ لم یمکنهما رجعا إلی المشعر ووقفا وقد أجزأهما، فإن لم یعودا إلیهما أو إلی أحدهما فلا یجزئهما عن حجّه الإسلام، وقال الشافعی : إنّ عادا إلی عرفات، فوقفا قبل طلوع الفجر، فالحکم فیه کما لو کملا قبل الوقوف فإنّه یجزئهما، وإنّ لم یعودا إلی عرفات لم یجزهما عن حجّه الإسلام . وحکی عن ابن عبّاس أنّه قال : یجزئهما عن حجّه الإسلام .

دلیلنا: إجماع الفرقه، فإنّهم لا یختلفون فی أن من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ، ومن فاته فقد فاته الحجّ(۳) .

هل أنّ الاجماع الذی ادّعاه الشیخ اجماعٌ علی المسأله أم أنّه اجماع قام علی قضیّه کلیّه، وما نحن فیه أحد مصادیقها؟

۱- تذکره الفقهاء: ۷/۳۸.

۲- مستند الشیعه : ۱۱/۲۱.

۳- الخلاف : ۲/۳۷۹ و ۳۸۰، المسأله ۲۲۷.

الذی یظهر من عباره الشیخ هو الثانی، والمسأله موضع البحث هی من فروع القضیّه الکلیّه .

والحاصل : أنّ المسأله مشهوره والاجماع المدّعی لیس بمعنی اتّفاق الفقهاء علی المسأله، لأنّ منهم من کان منکراً لکفایه حجّه الإسلام ومنهم من تردّد.

دلیل المسأله :

الأوّل : الاجماع

ولا یمکن دعوی الاجماع هنا لأنّ المسأله مشهوره کما أسلفنا، ولو قلنا بالاجماع فإنّه مدرکی فلا یصلح إلّا أن یکون مؤیّداً.

الثانی : الروایات

وهی طوائف :

الطائفه الأُولی : روایات من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ

الروایات التی تقول : «من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ» ومنها :

١. روی الکلینی أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن فضّال، عن عبدالله بن المغیره، عن إسحاق بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «من أدرک المشعر الحرام وعلیه خمسه من الناس قبل أن تزول الشمس فقد أدرک الحجّ»(١) .

سند الروایه جیّد، وقوله : «علیه خمسه» أی علی المشعر خمسه بأن لا یکون آخر من یحضر المشعر وهو مستحبّ .

٢. روی أحمد بن علی بن العبّاس النجاشی فی (کتاب الرجال) قال : روی أنّ عبدالله بن مسکان لم یسمع من أبی عبدالله علیه السلام إلّا حدیث : «من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ»(٢) .

١- الوسائل : ١٠، الباب ٢٣ من أبواب من فاته الوقوف بعرفه وبالمشعر، الحدیث ١١.

٢- الوسائل : ١٠، الباب ٢٣ من أبواب من فاته الوقوف بعرفه وبالمشعر، الحدیث ١٣.

إنّ الروايه وردت فی رجال الکشّی فی سیره عبدالله بن مسکان، ومن قوله : «وکان أصحابنا یقولون ...» یتبیّن أنّ الروایات کانت متعدّده .

سؤال : ما هو وجه قول الکشّی : «... عبدالله بن مسکان لم یسمع من أبی عبدالله إلّا حدیث : من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ ...»(۱) ، مع أنّ لعبدالله بن مسکان

روایات کثیره عن الإمام الصادق علیه السلام ؟

والجواب : لعلّه لم یسمع منه فی هذا الباب الخاصّ لا مطلقاً.

إنّ الکشّی فی رجاله یکتفی بنقل الروایه عن الأشخاص خلافاً للنجاشی حیث یوثق ویضعّف الرواه، ولعلّ مردّ الروایتین إلی روایه واحده، والمهمّ منهما هی الروایه الأولی .

والسؤال : هل یصح الاستدلال بهذه الروایات ؟ البعض أشکل بأنّها روایات تختصّ بالعاقل البالغ المختار الذی لم یدرک الوقوف الاختیاری بعرفات فیکفیه حینئذٍ الوقوف بالمشعر فاطلاق الروایات منصرف عن المقام فلا یشمل الصبیّ والمجنون .

إلّا أنّ کثیراً من کبار الفقهاء أخذوا باطلاقها فقالوا: إذا لم یکن الشخص محرماً ثمّ وصل المشعر فأحرم فأدرک الوقوف، یجزیه عن حجّه الإسلام ؛ فکیف بالصبیّ الممیّز الذی قام بجمیع الأعمال ثمّ بلغ فی ذلک المکان ؟!

فنظراً لذلک ترجّح قبول اطلاق الروایات .

الطائفه الثانیه : روایات حجّ العبد وصلتها بالصبیّ

وهی الروایات التی وردت فی باب حجّ العبد حیث تشیر إلی أنّ العبد إذا حجّ ثمّ أعتق لا یکفی حجّه عن حجّه الإسلام، غیر أنّ هناک روایات تفید بأنّ العبد إذا أعتق فی المشعر یجزی حجّه عن حجّه الإسلام، فهل یصح قیاس الصبیّ علی العبد؟ وسیأتی الجواب عن ذلک بعد حین :

۱- رجال الکشی : ۳۸۳.

وأمّا الروايات :

۱. روى الصـدوق باسـناده عن معـاويه بن عمّار، قال : قلت لأبى عبـدالله عليه السـلام : مملوك أعتق يوم عرفه، قال : «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ»(۱) .

وسند الصدوق إلى معاويه بن عمّار صحيح وقد صحّحه المحقّق الأردبيلى(۲) ،

وأمّا الدلاله فهى متناغمه مع روايات الطائفه الأولى التى تدلّ على أنّ من أدرك أحد الوقوفين الاختياريين يصحّ حجّه .

۲. قال الشيخ : وروى فى العبد إذا أعتق يوم عرفه أنّه إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ(۳) .

وهذه الروايه مرسله ويبدو أنّها نفس الروايه السابقه .

۳. روى جعفر بن الحسن بن سـعيد المحقّق فى المعتبر، عن معـاويه بن عمّار، عن أبى عبـدالله عليه السـلام فى مملوك أعتق يوم عرفه قال : «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ وإنّ فاته الموقفان فقد فاته الحجّ ويتمّ حجّه ويستأنف حجّه الإسلام

فيما بعد»(۴) .

ويبـدو أيضاً أنّها نفس الروايه الأولى وعليه يتّضـح أنّ الروايات الثلاث روايه واحـده، والأولى من هذه الروايات صـحيحه لا غبار عليها.

إن قلت : هذا قياس لأنّه قيس المجنون والصغير على العبد!

قلنـا: إنّ السـياق فى جواب الإمـام عليه السـلام يـدلّ على أنّ ذلـك قـانون عام وفى الواقع أنّ العرف يلغى الخصوصـيّه قطعاً، فما أوردناه فليس من القياس فى شىء.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ۲.
۲- مجمع الفائده والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان : ۶/۶۵.
۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.
۴- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

الطائفه الثالثه : وهی روایات المواقیت :

منها: وعنه عن أخیه علیه السلام قال : سألته عن رجل نسی الإحرام بالحجّ فذکر وهو بعرفات فما حاله ؟ قال : «یقول اللّهمّ علی کتابک وسنّه نبیّک فقد تمّ إحرامه»(۱) .

والظاهر أنّ السند صحیح لأن علی بن جعفر ثقه وکتابه کان عند صاحب الوسائل .

ولکن هناک فرق لأنّ فی مفروض المسأله الصبیّ والمجنون قد أحرما من قبل وقد أدرکا إختیاری المشعر، والمفروض فی الروایه أنّ الرجل قد نسی وأدرک الموقف فی عرفات، ولم نجد روایه تتحدّث عمّن نسی وأدرک الموقف فی المشعر.

وصاحب الجواهر قد عبّر عن الروایه ب-«روی» ولم یتعرّض للإشکال(۲) .

وحاصل الکلام : بناءً علی ما أسلفناه فإنّ روایات الطائفه الثالثه لا تدلّ فی شیء منها علی المقام، وأمّا الطائفه الأولی فتامّه الدلاله، وأمّا الثانیه فإمّا أن نقول إنّها دالّه - أیضاً - أو أنّها مؤیّده، ولذلک نذهب إلی ما ذهب إلیه المشهور من أن حجهما یجزی عن حجّه الإسلام .

بقیت هنا أمور :

الأمر الأوّل : لتصحیح حجّ المجنون إذا أفاق والصبیّ إذا بلغ وأدرکا الوقوف الإختیاری فی المشعر، طریق آخر لم یتفطّن إلیه إلّا القلیل، وهو أنّه علی کلّ مکلّف أن یأتی بالحجّ صحیحاً مرّه فی عمره حسب ما تقتضیه القواعد، والصبیّ قد جاء بالحجّ صحیحاً وعندما یکون صحیحاً علی القواعد فلابدّ من أن یکون حجّه مجزیاً، هذا کلّه بحسب القواعد الأولیّه .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۰ من أبواب المواقیت، الحدیث ۳.

۲- جواهر الکلام ۱۸/۱۳۰.

روايات شرط البلوغ :

فلابدّ من العود إلى الروايات كيما نعرف هل أنّ البلوغ شرط فى جميع مراحل الحجّ أم يكفى فى بعضها؟

بعض الروايات تتحدّث عن بلوغ الصبىّ بعد الانتهاء من الحجّ، وما نحن بصدده هو أنّ الصبىّ قد أتى ببعض الأعمال قبل المشعر ثمّ أدرك الوقوف فيه بالغاً ثمّ أتى بباقى الأعمال بعد بلوغه فلننظر فى هذه الروايات حتّى نعرف مدى دلالتها على المراد :

۱. روى محمّد بن على بن الحسين باسناده عن صفوان، عن اسحاق بن عمّار، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ، قال : «عليه حجّه الإسلام إذا احتلم وكذلك الجاريه عليها الحجّ إذا طمثت»(۱) .

ومن الواضح أنّه لا صله لهذه الروايه بموضوع بحثنا لأنّها تختصّ بما لو أتى بجميع الأعمال وهو فيحال الصبى .

۲. روى محمّد بن يعقوب عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن شهاب، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث قال : سألته عن ابن عشر سنين يحجّ، قال : «عليه حجّه الإسلام إذا احتلم وكذلك الجاريه عليها الحجّ إذا طمثت»(۲) .

كذلك من الواضح أنّ بين العشر سنين والاحتلام فاصل زمنى فالأعمال التى أتى بها الصبىّ كانت فى حال صغره فلا تجزى عن حجّه الاسلام .

۳. روى محمّد بن على بن الحسين بإسناده عن أبان بن الحكم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «الصبىّ إذا حجّ به فقد قضى حجّه الإسلام حتّى يكبر»(۳) .

هذه الروايه أيضاً تختصّ بما إذا كان بلوغه بعد الانتهاء من أعمال الحجّ .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۴. روی محمّد بن یعقوب عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمّد بن الحسن بن شمّون، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصم، عن مسمع بن عبدالملک، عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : «لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم کانت علیه فریضه الإسلام»(۱) .

علی ضوء ما تقدّم من الروایات نعود ونقول : علی کلّ مکلّف أن یأتی بحج صحیح مرّه واحده فی تمام عمره، وکما أنّ الروایات تحدّثت عمّن أدّی الفریضه فی صغره فعلی ضوئها نقول : إنّها لا تجزی عن حجّه الإسلام حینئذٍ، ولکن ما نحن فیه هو أنّ المکلّف قد أتی بأغلب الأعمال حین کبره فلِمَ لا یکون حجّه مجزیاً؟

هذه هی المحاوله الرابعه فی تصحیح حجّ الصبیّ.

الأمر الثانی : لو قلنا بکفایه حجّ الصبیّ عن حجّه الإسلام فیما لو أدرک أحد الموقفین بالغاً - کما هو الحق - فإنّ الکفایه مشروطه بما لو کان الصبیّ مستطیعاً - شأنه شأن سائر المکلّفین - إلّا أنّ الاستطاعه آنئذٍ - وهی أمرٌ عرفیّ - حاصله لأنّ الأبوین یتکفّلان نفقات حجّه، فیکون بحکم الحجّ البذلی، ونحن نری أنّ الحجّ البذلی کاف فی ابراء الذمّه عن حجّه الإسلام .

الأمر الثالث : فی مفروض المسأله - وهو صحّه حجّ الصبیّ عندما یدرک الوقوف - هل أنّ عمرته - التی أتی بها عند صغره - مجزیه فیکون حجّه حجّ تمتّع أو لا، فینقلب حجّه إلی حجّ إفراد، وعلیه أن یأتی بعمره بعد إتمام مناسک الحجّ ؟

الظاهر أنّ ما أتی به یُعدّ حجّ تمتّع وما نواه قد حصل، فهو یشبه من أدّی عمرته ولکن - لسبب أو لآخر - لم یوفّق للوقوف بعرفات غیر أنّه وفّق للوقوف فی المشعر بین الطلوعین، ففی هذه الحال هل أنّ حجّه یُعدّ حجّ تمتّع أم لا؟ کذلک شأن الصبیّ الذی یدرک الوقوف فی المشعر بالغاً.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

الأمر الرابع : جاء فی أصل المسأله أنّه إذا أدرک المکلّف أحد الوقوفین الاختیاریّین صحّ حجّه، فمثلًا لو أدرک الوقوف بعرفات ولم یدرک الوقوف بالمشعر حتّی الاضطراری منه صحّ حجّه، بناء علی ذلک لو أدرک الصبیّ الوقوف الإختیاری بعرفات بالغاً ولکنّه لم یوفّق فی إدراک الوقوف حتّی اضطراری المشعر، هل یصحّ حجّه حینئذٍ أم لا-؟ لا-فرق فی ذلک بین الصبیّ وغیره فعندما نعتبر إدراک أحد الوقوفین کافیاً فی صحه الحجّ فلم لا نحکم بصحه حجّه فی هذه الحال ؟ إذن حجّه صحیح، خصوصاً أن روایات حجّ العبد تقول : «إنّ أدرک العبد أحد الوقوفین بعد عتقه یکفیه لصحّه حجّه»، وقد قلنا أنه بالغاء الخصوصیه القطعیه العرفیه ستشمل هذه الروایات حجّ الصبیّ، بل الأولی أنها تشمل حجّ الصبیّ البالغ أیضاً.

الأمر الخامس : هل یجب علی الصبیّ أن یجدد نیّه حجّه الإسلام بعد بلوغه

أو لا؟

والجواب : لا یجب ذلک لأنّ ماهیه حجّه الإسلام واحده ولم تتعدد، فعندما تتغیر أوضاع الصبیّ ببلوغه یأخذ حجّه طابع حجّه الإسلام .

□□

المسأله :۷ فی کفایه حجّ الصبیّ إذا بلغ قبل المیقات

اشاره

(المسأله ۷) : لو مشـی الصـبیّ إلی الحـجّ، فبلغ قبـل أن یحرم من المیقـات، وکـان مسـتطیعاً ولو من ذلـک الموضع، فحجّه حجّه الإسلام .

تصویر المسأله :

لو ذهب الصبی لیحجّ غیر بالغ لکن حال استطاعته فبلغ قبل أن یحرم فی المقیات ففی هذه الحال هل حجّه مجزٍ؟ نعم حجّه مجزٍ عن حجّه الإسلام .

أقوال فی المسأله :

عدد غفیر من الفقهاء لم یتعرّض للمسأله لوضوحها، لأنه عندما تکفی حجّه الصبیّ عن حجّه الإسلام إذا أدرک الوقوف بالمشعر بالغاً فکیف به لو بلغ فی المیقات ؟! وقد تعرض صاحب العروه للمسأله وتبعه فی ذلک السیّد الماتن لأن وسیله النجاه التی أعاد تحریرها السیّد الماتن وقد إطلق علیها تحریر الوسیله لم یرد فیها کتاب الحجّ فاعتمد السیّد الماتن فی مباحث الحجّ علی کتاب الحجّ فی العروه الوثقی .

قال بعض المعاصـرین : لو کان الصبیّ مستطیعاً فی وطنه وهو یعلم أنه یبلغ عند المیقات، هل یجب علیه أن یتوجه إلی مکّه لاداء فریضه الحجّ فیکون حجّه حجّه الإسلام بعد بلوغه أو لا؟

ما تقتضیه القاعده هو عدم الوجوب، إلّا أنَّ البعض افتی بالوجوب لأنَّ حدیث الرفع إنّما یرفع الإلزامات الشرعیّه دون العقلیّه فعلی الصبیّ بحکم العقل أن یقوم بالمقدّمه فیحضر المیقات .

وفی معرض الحـدیث عن الصبیّ إذا کمـل فی المیقـات قبـل الإـحرام، فرّع بعض المعاصـرین فرعـاً آخر وهو أنه لو کـان الصبیّ مستطیعاً فی وطنه فی حین یعلم أنه

سيكمل فى الميقات فهل يجب على هـذا الصبىّ أن يهيىء مقدمات أداء فريضه الحجّ الذى يجب عليه لاحقاً؟ ومثله – من بعض الجهات – ما لو علم أنه لا يجد الماء عند دخول الوقت، فهل يجب عليه أن يوفّر الماء للوضوء قبل الوقت ؟

البعض قـال يلزم عليه أن يشـدّ الرحـال إلى الحـجّ، ثمّ اشـكل على نفسه بأنّه صبىّ والصبىّ مرفوعه عنه التكاليف، ولكنه أجاب : صحيـح أن التكـاليف الشـرعيه مرفـوعه إلّا أن التكـاليف العقليه مـا زالت بـاقيه، ومن جمله التكـاليف العقليه هـو أنه لـو علم أن المقـدمات لم تتوفر حين الامتثـال يلزم عليه أن يوفرهـا ليتمكّن من الامتثـال عنـد حلول الوقت كمـا هو الحال فى توفير الماء قبل الوقت للتمكّن من الوضوء للصـلاه بعـده، وعليه يلزم فى مفروض المسأله أن يـذهب الصبىّ إلى الميقات وإذا ما قصّر فى ذلك فهو مؤاخذ وإن كان صبيّاً لأنّ خطاب العقل موجّه إليه .

تكليف الصبى :

لإيضاح الموقف إتجاه تكليف الصبىّ حسب ما يقتضيه حكم العقل قبل اكتماله، لابد من تقديم مقدمات :

المقدّمه الأولى : الحسن والقبح

اشاره

اختلفت الآراء فى قضيه الحسن والقبح، فقال الأشاعره – وهم الأكثريه من أهل السنّه -: إنّ الحسن والقبح ليسا عقليين بل الحسن ما حسّنه الشرع والقبيح ما قبّحه الشرع، وهذا ما يثير العجب حقّاً!

إلّا أن هناك طائفه أخرى من الجمهور تذهب إلى أن الحسن والقبح عقليان كما عليه الاماميّه .

إنّ دعوى شرعيه الحسن والقبح واضحه البطلان إلّا أن البعض يصرّ على ذلك

انطلاقاً من تعصبهم الطائفی، وقد عالجنا هذه الموضوعه فی کتابنا «أنوار الأُصول»(۱)

بالتفصیل، وفی المقام نشیر باقتضاب إلی صحّه مقاله الحسن والقبح العقلیین :

۱. الطبع الانسانی

إنّ الطبع الانسانی یقضی بعدم التساوی بین ما کان حسناً وما کان قبیحاً، فعلی سبیل المثال فلو کنت علی ساحل البحر فکاد أحد الناس أن یغرق فمددت له ید العون لتنقذه إلّا أن شخصاً آخر قد جاء فأغرقه فهل أن الناس یساوون بین فعلک وفعل الشخص الآخر؟

وکذلک لو افترضنا أن أحداً ضلّ طریقه فی الصحراء فتمکّن شخص من انقاذه فأنقذه، وشخص آخر کان یتمکّن من انقاذه فی الوقت ذاته ولم ینقذه، فهل یصح أن نساوی بین صنع هذین الشخصین ؟!

فإن الطبع الانسانی یحکم علی الأوّل بحسن الصنیع وعلی الثانی بقبحه حتی وإنّ لم یبعث أنبیاء لیرشدوا الناس ویهدونهم . وإلی جانب ذلک فإنَّ الکتاب العزیز أیضاً ینحو نفس المنحی فی تأصیل الحسن والقبح العقلیین .

۲. الآیات الدالّه علی ذلک

منها : ما یقرب من خمسین آیه أفادت ذلک مثل قوله تعالی : (لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ)، و(أَفَلا تَعْقِلُونَ).

فعندما تقرّ الآیات حجّیّه العقل تلویحاً أو تصریحاً فإنها تؤکد الحسن والقبح العقلیین تباعاً.

ومنها: الآیات التی وردت بطریقه الاستفهام، وهی :

قوله تعالی : (هَلْ یَسْتَوِی الْاَعْمی وَالْبَصیرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَالنُّورُ)(۲) .

۱- أنوار الأُصول : ۲/۴۵۷، المقام الأوّل، الأدلّه العقلیّه القطعیّه .

۲- الرعد: ۱۶.

قوله تعالى : (هَلْ يَسْتَوِى الاَعْمى وَالْبَصيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ)(۱) .

وهاتان الآيتان صريحتان فى حجّيه العقل وتحكيم الطبع الانسانى .

قال تعالى : (هَلْ يَسْتَوى هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ)(۲) .

فإن الآيه بعد الحديث عن المؤمنين والكافرين تقول إنّ العقل يدرك الحسن والقبح، فهو حجّه فى ذلك .

قال تعالى : (مَثَلُ الْفَريقَيْنِ كَالاَعْمى وَالاَصَمِّ وَالْبَصيرِ وَالسَّميعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ)(۳) .

والآيه تتحدث عن الحسن والقبح بعد الإشاره إلى الفريقين : المؤمنين والكافرين .

إنّ هذه الآيات تدل بوضوح على حجّيه العقل، وأن الحسن والقبح العقليان فى معزل من الشرع .

المقدمه الثانيه : الملازمه بين حكم العقل والشرع

هناك بحث فى الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع فبعض قال

بالملازمه بينهما وبعض آخر انكرها والصحيح أن الملازمه قائمه بينهما فإنّ

البارى سبحانه حكيم بل هو سيد العقلاء فلا يتعارض حكمه مع حكم

العقل، والفارق فى أن البارى يعبّر عن حكمه بلغه الوحى وأمّا الانسان فبلغه العقل والطبع .

إذن، إنكار الملازمه يؤدى إلى انكار الحكمه الربانيه .

۱- الأنعام : ۵۰.

۲- النحل : ۷۶.

۳- هود: ۲۴.

المقدمه الثالثه : أقسام الادراكات العقليّه

إنّ الادراكات العقليه على ضربين :

فإما أن تكون ضروريه فهى بديهيه لا تفتقر إلى برهنه واستدلال وإما أن تكون نظريه فتحتاج إلى استدلال وبرهنه لاثبات ما تدل عليه لأنها ليست بديهيه لتكون فى غنىً عن ذلك .

سؤال وإجابه :

هل أن المدركات النظريه توصل إلى الحكم الشرعى ؟

قد عارض الأخباريون ذلك، والشيخ الاعظم قد فند فى «الرسائل» مزاعمهم، ونحن بدورنا قد ابطلنا فى كتابنا «أنوار الاصول» ما ذهبوا إليه، واثبتنا أن الادراكات النظريه إنّ كانت قطعيه فهى حجّه فلا فرق حينئذ بينها وبين الادراكات الضروريه من هذه الجهه .

وبعد هذا العرض السريع للمقدمات فالنعد إلى محل البحث :

إنّ الصبىّ قبل البلوغ قد يتمكن من إدراك أن بعض الافعال كالقتل والزنا قبيحه، فهل أنه لو ارتكبها يعد عاصياً؟

بناء على ما ذهب إليه البعض يعد عاصياً وإن كان ادراكاته للحكم نظرياً، وعليه يلزم فيما نحن فيه أن يرحل إلى الميقات لأنه سيكمل - حسب الفرض - هناك، ولو لم يؤد ما عليه فسيعاقب .

ولكن ظاهر أدله الشرع يدل على خلاف ذلك فلا تكتب عليه معصيه ضروره أن حديث «رفع القلم» مطلق فشأن الصبىّ شأن النائم والمجنون فى ذلك فلم يثبت العقل للصبىّ حكماً، وإذا ما ثبت فقد عفاه الشارع عنه .

زد على ذلك أن الصبىّ فى بابى القصاص والديات لم يقتصّ منه وتؤخذ من ماله

دیه حتی فی قتل العمـد لأن عمده خطأ، کما أن الحدود لا تجری فی حقّه، وما یتلقاه من عقوبه فهو یشـبه التعزیر، وفی الواقع هو تأدیب له .

إذن یرد علی هذا الرأی :

أولاً: أن الإلزام العقلی للصبیّ - لو قلنا به - لا ینسجم مع الأدله الشرعیه .

ثانیاً : نحن نشک فی الصغری لأن الإتیان بالمقدّمات قبل الوقت لیس من الإلزام العقلی فی شیء.

□□

المسأله :۸ لو حجّا معتقداً بعدم البلوغ أو الاستطاعه فبان الخلاف

اشاره

(المسأله ۸) : لو حـجّ ندباً باعتقاد أنّه غير بالغ، فبان بعد الحجّ خلافه، أو باعتقاد عدم الاسـتطاعه، فبان خلافه، لا يجزى عن حجّه الإسلام على الأقوى، إلّا إذا أمكن الاشتباه فى التطبيق .

تصوير المسأله :

لو اخطأ اعتقاده فى الحجّ بأن قصد الأمر الإلهى فنوى الحجّ الندبىّ دون الوجوبى لأنه كان يظن أنه غير بالغ أو غير مستطيع فكان مصـداق التكليف هو النـدب، فبان فيما بعـد أنه بالغ أو مسـتطيع، فيرى السـيّد الماتن فى هـذه الحال أن حجّه لا يجزى عن حجّه الإسلام إلّا أن يكون من قبيل الخطأ فى التطبيق .

وهنا يطرح السؤال التالى : ماذا يعنى الخطأ فى التطبيق ؟

الخطأ فى التطـبيق هو أن ينوى المكلّف الأـمر الواقعى فمثلاًـ حَسِب أن تكليفه هو الحـجّ النـدبى فى حين أن تكليفه كـان الحجّ الواجب فأخطـأ فى تطبيق الأـمر المكلّف به على المصـداق فبـدلاً من أن يطبقه على الواجب طبقه على النـدبى، ومثله مـا لو نوى الصـلاه خلف الإمام الحاضـر ظناً منه أنه زيد، ثمّ تبيّن أنه عمر فهذا من قبيل الخطأ فى التطبيق فتصح صـلاته فى هذه الحال، هذا بخلاف ما لو نوى الصـلاه، خلف زيـد من دون أن ينوى العنوان العام وهو الإمام الحاضـر، فانكشف أنه عمر ففى صـحّه صـلاته حسب هذا الفرض اشكال .

لم تصلنا فى المسأله أقوال من المتقدمين إلّا ما ورد عن صاحب كشف اللثام حيث إنه فى معرض الحديث عن البلوغ فى المشعر – المسأله السادسه – تطرّق للمسأله موضع البحث، كما أن السيّد فى العروه قد تطرق للمسأله وتبعه فى ذلك المحشون والشراح للعروه، فكان ما أورده السيّد هو محور حديث الاعلام، فقال

البعض بعدم الإجزاء مطلقاً، ويبدو من عباره بعض آخر الإجزاء مطلقاً وقال آخرون مثل السيّد الماتن بالتفصيل كما مرّت الاشاره إليه .

دليل المسأله :

لم يتوفر نص روائى فى المسأله فلم يبق أمامنا إلّا اللجوء إلى القاعده وعندما نعالج المسأله من طريق القاعده نتمكن حينئذ من التوسّع بها إلى مجالات أخرى من الفقه، ولكن قبل الخوض فى صلب الموضوع ينبغى التنبيه على ما يلى :

أولاً: أن ماهيه حجّه الإسلام تتفق مع ماهيه الحجّ الندبىّ فلا فرق بينهما إلّا فى أن أحدهما إلزامى والآخر تطوعى، خلافاً لصلاه الصبح ونافلتها فإنهما من العناوين القصديه فتختلفان فى الماهيه وأما حجّه الإسلام والحجّ الندبىّ فلا يختلفان فى الماهيه .

وباختصار فنحن من خلال الآثار نتعرف على وحده الماهيه وتعددها، فمثلاً صلاه الجمعه ذات ماهيه واحده سواء كانت واجبه أو مستحبه، وأمّا صلاتى الظهر والعصر فيختلفان فى الماهيه ومن هنا يقال : لو اخطأت فأعد، فمن مثل هذا الأثر نعرف الوحده والتعدّد.

وقد يتوهم متوهم أن عنوان حجّه الإسلام عنوان مستقلّ كما فى الروايات حيث فرّق بين الحجّ الندبىّ وحجّه الإسلام فلا يكفى لو لم ينو عنوان كلّ منهما على حده .

غير أن الروايات عبرت بتعبيرات مختلفه عن الحجّ الواجب فعبرت تاره

ب- «حجّه الإسلام» كما فى الروايتين الأولى والثانيه من الباب الثانى عشر، والروايه الأُولى من الباب الثالث عشر من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، وبذلك يتبين أن ماهيّه الحجّ فى حجّه الإسلام تختلف عن ماهيته فى الحجّ الندبىّ.

إلّا أن هناك روايات كانت لها تعبيرات أخرى ففى الحديث الثانى من الباب الثالث عشر قد عبر ب- «فريضه الاسلام»، وفى الحديثين التاسع والعاشر من الباب العاشر عبر بكلمه «الحجّ»، وفى الحديث الثانى من الباب العاشر عبر ب- «حجّه

تامه»، وحتی فی الآیه الشریفه ورد: (وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ) فلم یأت بعنوان «حجّه الإسلام» فلم یکن عنوان حجّه الإسلام عنواناً خاصّاً مستقلّاً یلزم أخذه بعین الاعتبار.

ومن بین الاعلام الـذین قالوا بتعـدّد ماهیّتهما، السیّد الخوئی وأما السیّد الشاهرودی فقد قال بوحده الماهیه فیهما فلم یر فرقاً بین الحجّ الوجوبی المتمثل فی حجّه الإسلام والحجّ الندبیّ المتمثل فی الأفعال التی یأتی بها الصبیّ قبل بلوغه مثلاً.

بناء علی ما تقـدّم لو شکّ فی التعـدد وأن العنوان قصدی، تجری البراءه لأنّ الشکّ فی النیه شکّ فی الشـرطیه، وعند الشکّ فی الشرطیه أو الجزئیه تجری البراءه وهذا هو شأن المرکبات الشرعیه أعنی الأقل والأکثر الارتباطیین .

وثانیاً: لو اعتقـد الصبیّ - حسب الفرض - أنه لم یکتمل بعـد أو أنّه لم یسـتطع، فحـجّ نـدباً؛ فهل أن تقییـد حجّه بالنـدب یوجب فساده ؟ لأن الذی فی ذمته هو حجّه الإسلام، والذی أتی به هو الحجّ الندبی !

فی مثل هـذا الفرض تأتی مقوله الخطأ فی التطبیق، فلو لم یکن الحجّ مقیّداً بالندب وأتی به المکلّف قربه إلی الله سبحانه فیصح حجّه ؛ لأنّه أخطأ فی تطبیق ما أتی به علی ما فی ذمته .

وأما إذا قیّد المأتیّ به بالنـدب، بمعنی أنه حتی لو کان یـدری أن ما فی ذمته هو الواجب، لنوی النـدب أیضاً، ففی مثل ذلک لا یصح حجّه . إلّا أن هـذا الفرض لا تجد له مصـداقاً، لأنک لا تجـد أحـداً ینوی الحجّ مقیّداً بالنـدب بحیث لا یرید اتیان الحجّ الواجب بحال .

وعلیه نحن نری أنه لا وجه للتفصیل ولا نری له مبرراً وأن جمیع الفروض هی من قبیل الخطأ فی التطبیق، ولذلک نحکم بالصحّه کلما اشتبه الوجوب بالندب .

ومن هنا لو نوی شخص الغسل للصلاه مقیّداً بالوجوب لأنه مقدمه للواجب، ثم

علم أنه قبل الغسل كانت الشمس قد اشرقت فيصبح غسله ندبياً، فإنّ هذا من قبيل الخطأ فی التطبيق لأنه لم يقصد بحال أنه لو كان يعلم أن وقت الصلاه قد فات ولم يكن الغسل واجباً لنوى الوجوب أيضاً.

وحاصل الكلام : فإن فی مفروض المسأله – وهو ما لو جهل المكلّف أنه كمل أو جهل أنه مستطيع فجاء بالحجّ ندباً – يصح حجّه لأن الماهيه واحده، وأن التقييد

لا يصح فرضه فی المقام فلا يضر.

فروع المسأله :

وتتفرع عن هذه المسأله فروع :

الأوّل : لو ظن المكلّف أن ما جاء به من حجّ فی السنه الماضيه كان صحيحاً فأدّى حجّه ندباً، ثمّ تبين أن حجّه السابق كان باطلًا، ففی هذه الحال يكون حجّه الثانی مجزياً عن حجّه الإسلام .

الثانی : لو حسب أنه أدّى الفريضه فأتى بالحجّ ندباً، ثمّ بان أن الذی جاء به كان عمره، فعند ذلك يصبح المأتیّ به ندباً مجزياً عن حجّه الإسلام كذلك .

الثالث : إذا ظن الشخص أنه أدّى الحجّ بالغاً فأتى بالحجّ فی السنه التاليه ندباً، وبعد الانتهاء علم أن حجّه السابق كان قد اداه قبل البلوغ، فما أتى به ندباً يجزی عن حجّه الإسلام أيضاً، وهذه المسأله فی مضمونها على عكس ما يثار فی المقام .

□□

ثانیها: الحریّه

شرط الحریّه

الثانی من شرائط وجوب الحجّ الحریّه وفی هذا المقام یقول صاحب العروه :

الثانی من الشـروط : الحریه، فلا یجب علی المملوک وإنّ أذن له مولاه وکان مستطیعاً من حیث المال بناء علی ما هو الأقوی من القول بملکه [ولکنها فی طول ملکیه مولاه] أو بذل له مولاه الزاد والراحله [والبذل هنا إباحه التصرّف] (۱) .

أقول : لیست هـذه المسأله موضع ابتلاء لأن نظام الرّق قـد أُلغی إلّا فی بعض النواحی من العالم، ولـذلک لم نتوقف عنـدها، وقد تعرض السیّد الحکیم – فی ما یقرب من عشر صفحات – إلی مسأله مالکیه العبد وفروعها ونحن لا نری مبرراً لبحث ذلک .

والأهم فی المسـأله هو أن الاسـلام دین المحبه والمسـاواه والانسـانیه، قـال تعـالی : (یـا أَیُّهَـا النّـاسُ إِنّـا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَأُنْثی وَجَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاکُمْ إِنَّ اللّهَ عَلیمٌ خَبیرٌ) (۲) .

فوفقاً لهذه الآیه الشریفه لا فرق بین إنسان وإنسان وإنمّا التفضیل بالتقوی، فحسب .

وفی الحدیث النبوی صلی الله علیه و آله :

«لا فَضْلَ لِلْعَرَبِیِّ عَلَی الْعَجَمِیِّ وَلا للاٰحْمَرِ عَلَی الاٰسْوَدِ إِلّا بِالتَّقْوَی» (۳) .

۱– العروه الوثقی : ۴/۳۵۳.

۲– الحجرات : ۱۳.

۳– مستدرک الوسائل : ۱۲، الباب ۷۵ (کراهه الافتخار) من أبواب جهاد النفس وما یناسبه،الحدیث ۶.

فلا فرق بین الأعراق والألوان والناس سواسیه إلّا بفارق التقوی، فنظره الاسلام للناس نظره مساواه، «أنتم من آدم وآدم من تراب» (۱) .

وهنا سؤال : مع هذه النظره الانسانیه للاسلام، نسأل : کیف یسمح هذا الدین بأن یملک الانسان اخاه الانسان ؟!

والجواب : أنّ الاسلام لم یأت بنظام الرق، بل کان هذا النظام قائماً قبل ظهور الإسلام .

ومن هنا یتبدل السؤال إلی سؤال آخر وهو: لم أقرّت الشریعه الاسلامیه هذا النظام ؟

وفی الجواب نقول : عند البعثه النبویه الشریفه کان نظام الرق منتشراً فی کافه بقاع الأرض، وأمّا الاسلام فلم یقف مکتوف الأیدی أمام هذه الظاهره المتفشیه بل وضع خطه مرحلیه مدروسه من أجل معالجتها.

وقد تسأل : لم کانت الخطه مرحلیه ؟ ولم لا یُصدر قرار حاسمٌ لالغاء استرقاق بالمرّه ؟

والجواب : أن مثل هذه القرار کان من شأنه أن یربک الوضع الاجتماعی آنذاک، فإصدار قرار من هذا النوع کان یؤدی إلی خلق توتر خطیر یعرض حیاه العبید إلی الخطر والضیاع .

فعلی سبیل المثال لو اتخذت دوله قراراً بتهجیر الأجانب من أراضیها فی حین أن لهم أملاکاً وثروات فی ذلک البلد ویرتبطون بالنسیج الاجتماعی القائم فی أکثر من سبب فلو عمدت هذه الدوله علی قلع هذه الشریحه من البناء الاجتماعی دفعه واحده، ألا یُحدث ذلک أزمه وإرباکاً فی الترکیبه الاجتماعیه العامّه ؟! لعلّک لا تجد سیاسیاً یشعر بالمسؤولیه فیتخذ قراراً من هذا القبیل بعیداً عن الحکمه والصواب !

۱- التسهیل لعلوم التنزیل للغرناطی : ۴/۶۱.

فالحكمه والتدبير يقتضيان أن توضع خطّه تدريجيه تجنب النظام الاجتماعى الإرباك والتوتر.

إنّ الاسلام فى معالجاته لظاهره الرق اتجه هذه الوجهه فوضع خطه على ثلاث مراحل :

الأولى : شجب ظاهره الرق فقال : «شر الناس من باع الناس» (۱) .

الثانيه : عدّ إعتاق العبيد من أكبر العبادات، ثمّ وضع طرقاً لتحقيق ذلك مثل الاستيلاد والشركه والكفارات .

الثالثه : تجنيب المعتق عن آثار العبوديه السابقه ومنحه كامل الحقوق والواجبات، ومن هنا كان من العبيد مستشاراً للنبى صلى الله عليه و آله ومؤذناً له، ومنهم من كان والياً، ومنهم من عُين قائداً للجيش وما إلى ذلك من مناصب ومسؤوليات شغلها العبيد غداه انعتاقهم .

وبذلك وضعت الشريعه الغرّاء خطه ناجعه للقضاء على ظاهره الاسترقاق .

وقد بحثنا هذه الظاهره فى تفسيرنا: «الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل» (۲) .

كما قد كتبنا بحثاً بعنوان : «الرق فى الاسلام».

□□

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۲۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

۲- الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل ، سوره محمّد ذيل تفسير الآيات ۴-۶. علماً بأن شيخنا الاستاذافتى بحرمه الاسترقاق فى العصر الراهن .

ثالثها: الاستطاعه من حيث المال، وصحّه البدن وقوّته، وتخليه السرب وسلامته، وسعه الوقت وكفايته .

شرط الاستطاعه الماليّه

تصوير المسأله :

الثالث من شرائط وجوب الحجّ : الاستطاعه .

إنّ بحث شرط الاستطاعه بحث هام مترامى الأطراف ومتعدّد الفروع وقد اختصره مشهور الفقهاء فى ثلاثه أُمور :

۱. الزاد والراحله .

۲. صحّه البدن .

۳. تخليه السرب .

إلّا أن السيّد الماتن اعتبرها فى سته :

۱. الاستطاعه الماليه .

۲. الصحّه البدنيه .

۳. القدره الجسميه .

۴. تخليه السرب .

۵. سلامته .

۶. سعه الوقت وكفايته .

ثم زاد عليها أمرين آخرين :

۷. نفقه العيال (كما سنقرأ فى المسأله : ۳۸).

۸. والعود على الكفايه فى معيشته (كما ستقرأ فى المسأله : ۳۹).

ليبلغ العدد ثمانيه أُمور. ولم يحن الوقت لبحث الشرطين الأخيرين .

مفهوم الاستطاعه ودليلها :

إنّ شرط الاستطاعه هو ما يدل عليه ظاهرا الكتاب العزيز وتواتر الروايات والإجماع، بل ضروره الدين كما يقتضيه دليل العقل أيضاً، غير أن كل دليل يشير إلى معنى من معانى الاستطاعه فتاره يشير إلى الاستطاعه العرفيه وأخرى إلى الشرعيه وفى ثالثه إلى العقليه ولكن يلزم قبل كلّ شىء أن نتبين معنى الاستطاعه .

أمّا فى الكتاب العزيز :

فتقول الآيه المباركه : (وَلله عَلَى الناس حِجُّ البيت مَنْ استطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا)(١) وفى

تقديرنا أن الاستطاعه المعتبره فى الكتاب الكريم هى الاستطاعه العرفيه وهى أن يكون الشخص مستطيعاً فى مقاييس العرف فلا يكلف نفسه بعمل اضافى يفوق طاقته الاعتياديه، نظراً إلى أنه لم تكن هناك حقيقه شرعيه وإنّ كانت فلم تكن على عهد الرسول الاعظم صلى الله عليه و آله، فلا يبقى لنا إلّا أن نحمل الاستطاعه على المعنى العرفى للكلمه .

وأما فى السنّه :

وهى أن يحدد الشارع الاستطاعه ويبيّن ماهيتها، حاول البعض أنّ يستخلص من السنّه الاستطاعه الشرعيه بمعنى أنه يضيف على المعنى العرفى قيوداً، ومن هنا قال بعضهم : إنّ الروايات تدل على أن للراحله مثلاً موضوعيه فى الاستطاعه وعليه لو أن الانسان ذهب للحجّ راجلًا لقرب منزله من مكّه لا يعد عند الشارع المقدّس مستطيعاً حسب الفرض وإن كان مستطيعاً عند العرف واقعاً.

ولكن هذا الحمل لا يمكن الأخذ به لأن ظاهر الالفاظ يحمل على المصاديق العرفيه إلّا أن يثبت الخلاف بأن هناك حقيقه شرعيه، وفيما نحن فيه لم يثبت ذلك .

١- آل عمران : ٩٧.

وأمّا الدليل العقلى :

والمراد هنا من الاستطاعه العقليه هو الامكان العقلى الـذى يقابل الامتناع، فلو ذهب الشخص إلى الحجّ بكل ما امكن من طريق الاستجداء أو التقشف أو الاستقراض مثلاً يُعد مستطيعاً عقلاً وإنّ لم يكن مستطيعاً بحسب الشرع والعرف، ولو بنينا على الدليل العقلى هنا فيجب الحجّ على من استطاع بأى طريق حصل .

وأما الاجماع :

وأمّا لو كان الدليل هو الاجماع فنأخذ بالقدر المشترك بين الاستطاعتين العرفيه والشرعيه لأنه موضع الاجماع، فبعض المجمعين قال بالاستطاعه العرفيه وبعض آخر قال بالاستطاعه الشرعيه، فبهذا اجتمعت كلمتهم على نفى الاستطاعه العقليه .

بعد هذا العرض السريع لما تقتضيه الأدله الأربعه فى الاستطاعه نقول :

إنّ الآيه الكريمه لا تدل على أكثر من الاستطاعه العرفيه .

وأمّا الروايات : فإنها على طوائف :

الأولى : الروايات التى تدل على ثلاثه أُمور: سلامه البدن، الزاد والراحله، تخليه السرب، وهى كما يلى :

۱. روى الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن محمّد بن يحيى الخثعمى، قال : سأل حفص الكناسى أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عزوجل : (وَلِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) ما يعنى بذلك قال : «مَنْ كانَ صحيحاً فى بدنه مُخلّى سربُهُ له زادٌ وراحلهٌ فَهُوَ ممَّن يَسْتَطيعُ الحَجَّ أوْ قالَ ممَّن كانَ لَهُ مالٌ، فَقالَ لَهُ حَفْصٌ الْكُنّاسيُّ: فَإذا كان صحيحاً فى بَدنِهِ مُخَلّى سَربُهُ لَهُ زَادٌ وَرَاحلَهٌ فَلَمْ يَحُجَّ فَهُوَ مِمَّن يَسْتَطيعُ الْحَجَّ ؟ قَالَ : نَعمْ»(۱) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

هل أن الاستطاعه فى الروايه عرفيه أم شرعيه ؟ فلو قيل أن للراحله موضوعيه حتى عند القدره على المشى تصبح الاستطاعه شرعيه وهو فرض بعيد، وإنّ قيل إنها قيد غالبى، فستكون الاستطاعه عرفيه .

وقد ورد منّا فى مباحث المفاهيم فى علم الاصول فى بحث مفهوم الوصف أن القيود الغالبيه لا ـ مفهوم لها فهى تشبه القيد التوضيحى فمثلاً فى الآيه : (وَرَبائِبُكُمُ اللّاتى فى حُجُورِكُمْ)، أن قيد (فى حُجُورِكُمْ) قيد غالبى لأن الأُمّ التى تتزوج وهى شابه فى الغالب وعندها طفله صغيره تتربى فى حضن الزوج الثانى، وهذا لايتنافى مع أن تكون لها بنتاً كبيره . وكذلك فى الآيه : (وَأَذِّنْ فِى النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ)(۱) .

۲. روى عن أبى عبدالله عليه السلام فى قوله عزوجلّ : (وَللهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) مَا يعنى بذلك ؟ قال : «مَنْ كانَ صحيحاً فى بَدَنِهِ مُخَلِّى سربُهُ لَهُ زادٌ وَرَاحِلَهٌ ...»(۲) .

رواه الحديث كلّهم ثقاه، ومن ناحيه المتن فلو قلنا: إنّ قيد الراحله قيد غالبى، ستكون الاستطاعه عرفيه .

هاتام الروايتان تدلّان على قيود الاستطاعه الثلاثه بوضوح ولا تدلّ على أكثر من الاستطاه العرفيّه(۳) .

وهناك روايات تدلّ على المطلوب ولكن بطريقه أخرى، منها:

۳. روى ذريح المحاربى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «مَن ماتَ وَلَمْ يَحُجَّ حَجَّهَ

۱- الحجّ : ۲۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ۴.

۳- وهناك روايات أخرى فى المقام أوردها صاحب مستدرك الوسائل . لاحظ : مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحاديث : ۳-۵.

الْاسلام لَمْ يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِکَ حَاجَهٌ تُجْحِفُ بِهِ أوْ مَرَضٌ لَا يُطِيقُ فِيه الْحَجَّ أوْ سُلْطَانٌ يَمْنَعُهُ فَلْيَمُتْ يَهُودِيّاً أوْ نَصْرانِيّاً»(۱) .

هـذه العبـارات الثلاثـ تؤول إلی العبـارات الثلاثـ التی سبقت فی الروايـات الماضـيه، لأن قوله : «حاجه تجحف به» يعنی الزاد والراحله، «ومرض لا يطيق فيه الحجّ» يعنی صحّه البدن، و«سلطان يمنعه»، يعنی تخليه السرب .

إذن هـذه الروايه وما شابهها من الروايات تدل علی المصاديق التی اشارت إليها الروايات السابقه، كما وقد وردت فی المستدرک فی الباب السابع من أبواب وجوب الحجّ روايات تشبه هذه الروايات .

الطائفه الثانيه : وهی الروايات التی تشير إلی «صحّه البدن» و«الاستطاعه الماليه».

۱. روی عبدالرحمن بن الحجّاج قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن قوله : (وَللهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) قال : «الصِّحَهُ فِی بَدَنِهِ وَالْقُدْرَهُ

فِی مَالِهِ»(۲) .

۲. روی حفص بن الأعور عن أبی عبدالله عليه السلام ، قال : «الْقُوَّهُ فِی الْبَدَنِ وَالْيَسارُ فِی الْمَال»(۳) .

۳. روی معاويه بن عمّار عن أبی عبدالله عليه السلام فی قول الله عزوجل : (وَللهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) قال : «هَذا لِمَنْ كانَ عِنْدَهُ مَالٌ وَصِحَّهٌ فَإنْ سَوّفَهُ لِلتِّجارَهِ فَلا يَسَعُهُ ذَلِکَ وَإنْ مَاتَ عَلَی ذَلِکَ فَقَدْ تَرَکَ شَرِيعَهٌ مِنْ شَرائِعِ الْاسْلَامِ إذا تَرَکَ الْحَجَّ وَهُوَ يَجِدُ مَا يَحُجُّ بِهِ وَإنْ دَعاهُ أَحَدٌ إلی أنْ يَحْمِله فَاسْتَحْيا فَلا يَفْعَلُ فَإنَّهُ لَايَسَعُهُ إلّا أنْ يَخْرُجَ وَلَوْ عَلی حِمارٍ أجْدَعَ أَبْتَرَ وَهُوَ قَوْلُ اللهِ عزّوجلّ : (وَمَنْ كَفَرَ فَإنَّ

۱- الوسائل: ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ ، الحديث ۱.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ ، الحديث ۱۲.

۳- الوسائل: ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ ، الحديث ۱۳.

اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ) قَالَ وَمَنْ تَرَكَ فَقَدْ كَفرَ قَالَ وَلِمَ لا يَكْفُرُ وَقَد تَرَكَ شَرِيعَةً مِن شَرائِعِ الْاسْلَامِ ...»(۱) .

هذه الطائفه اشارت إلى قيدين من القيود الثلاثه ولا تتعارض مع الطائفه الأُولى فإن العرف يجمع بينهما لأنه قد يكون السؤال فى الطائفه الثانيه فى زمان كانت الطرق آمنه ولا تحتاج إلى راحله لأن عنده مالٌ يسد به حاجته من هذه الناحيه .

الطائفه الثالثه : وهى الروايات التى تقول : «له ما يحجّ به» والظاهر أنها تعنى الزاد والراحله، وهى عشر روايات نأتى بروايتين منها نموذجاً :

۱. روى محمّد بن مسلم قال : قلتُ لأبى جعفر عليه السلام : قوله تعالى : (وَللهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) قال : «يَكونُ لَهُ مَا يَحُجُّ بِهِ»(۲) .

۲. روى الحلبى عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عزَّوجَلَّ : (وَللهِ عَلَى النّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) قال : ما السبيل ؟ قال : «أنْ يَكُونَ لَهُ مَا يَحُجُّ بِهِ» قَالَ : قُلْتُ : مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ مَا يَحُجُّ بِهِ فَاسْتَحَيا مِنْ ذَلِكَ أهُوَ مِمَّن يَسْتَطِيعُ إِلَيْهِ سَبيلاً؟ قَالَ : «نَعْمُ مَا شَأْنه أنْ يَسْتَحى وَلَوْ يَحُجُّ عَلَى حِمارٍ أَجْدَعَ أَبْتَرَ فَإِنَّ كَانَ يُطِيقُ أنْ يَمْشىَ بَعْضاً وَيَرْكَبَ بَعْضاً فَلْيَحُجَّ»(۳) .

أكّدت الروايه على الزاد والراحله فقط، وأمّا صحّه البدن وتخليه السرب فلم يُذكرا فيها.

الطائفه الرابعه : وهى لا تذكر الّا الزاد والراحله فهى مثل الطائفه الثالثه من هذه الجهه، ولنأتى بروايتن منها :

۱- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ، الحديث ۱۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵ ولاحظ : الباب ۸،الأحاديث ۳ و۴.

روی السکونی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سأله رجلٌمن أهل القدر فقال : یا ابن رسول الله أخبرنی عن قول الله عزّوجلّ : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) ألیس قد جعل الله لهم الاستطاعه ؟ فقال : «وَیْحَکَ إِنَّمَا یَعْنی بِالْإسْتِطاعَهِ الزّادَ وَالرّاحِلَهَ لَیْسَ اِسْتَطاعَهَ الْبَدَنِ فَقالَ الرَّجُلُ : أَفَلَیْسَ إذا کانَ الزّادُ وَالرّاحِلَهُ فَهُوَ مُستطیعٌ للحجّ ؟ فقال : وَیحَکَ لَیسَ کَما تَظنّ قَد تری الرجُل وعِندَهُ المالُ الکَثیر أکثر مِن الزاد والراحله فَهُوَ لا یحجّ حَتّی یَأْذَنَ اللهُ تعالی فِی ذَلِکَ»(۱) .

فی سند الروایه ضعف بالسکونی، فانّه عامی وأمّا من ناحیه الدلاله فان أهل القدر هم القائلون بالجبر ولذلک یسمون بالقدریه فالسائل یقول أنّ الاستطاعه متحقّقه لمن شاء الله له أن یذهب وغیر متحققه لمن لم یشأ! فردّ علیه الامام أنّ الاستطاعه هی الزاد والراحله فلیس المراد من الاستطاعه الفعل الانسانی الذی یقدر بالاراده الربانیه .

فأجابه الإمام : ویحک إنّما یعنی بالاستطاعه الزاد والراحله لیس استطاعه البدن .

* عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون قال : «وَحَجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً وَالسَّبیلَ زاد وَراحلهً»(۲) .

والروایه مرسله وهی جزء من کتاب کتبه الإمام للمأمون فی شرائع الاسلام استجابه لطلب منه، وقد وزعه صاحب الوسائل فی أبواب مختلفه من کتابه .

بقی هنا أمران :

الأوّل : لا- تتعارض الطوائف الأربع فیما بینها لأنّ الأئمه : احیاناً کانوا یبینون الحکم بذکر المصداق فلا یقصدون الحصر فی بیانهم، فلا تعارض بین الروایات التی

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحدیث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

كانت تذكر ثلاثه مصاديق مع الروايات التى تذكر مصداقين، وبعباره أُخرى : قلنا فى مباحث المطلق والمقيّد من علم الاصول أن المثبتين لا يتقيّد أحدهما بالآخر وكذلك المنفيين، وإنما التقييد يقع بين المنفى والمثبت وما نحن فيه مثبتان لا منفى ومثبت .

الثانى : ما يستفاد من الروايات السابقه هل هو الاستطاعه العرفيه أم الشرعيه ؟

يرى صاحب الجواهر(۱) أن المستفاد من الروايات هى الاستطاعه الشرعيّه،

فالاستطاعه حقيقه شرعيه كما أن المسأله – على رأيه – إجماعيه، ثمّ يقول : إنّ صاحب المدارک قد وسوس فى الاجماع وتبعه صاحب الحدائق فيما ذهب إليه، وبما أنه يرى أن المسأله إجماعيه حاول أن يعالج التعارض بين الروايات ويبررها.

وقد سار السيّد الماتن وصاحب العروه واغلب المحشّين فى ركب صاحب الجواهر! وحسب ما ذهبوا إليه لو أن شخصاً كان على مقربه من مكّه وتمكن أن يذهب إليها راجلًا لا يُعدّ مستطيعاً لو لم يملك راحله، لأن الراحله شرط فى تحقق الاستطاعه التى هى بدورها شرط فى تحقق وجوب الحجّ .

وما نحن عليه هو أن الاستطاعه عرفيه وليست المسأله إجماعيه لوجود المخالف كما أشار النراقى(۲) ، ولعل القول بالاستطاعه العرفيه إجماعى، فكيف نبرر

ما ذهب إليه صاحب الجواهر(۳) من دعوى الاجماع على أن المراد من الاستطاعه

هو الاستطاعه الشرعيه، مع ما كان عليه من تضلّع فى الفقه واحاطه به ؟

□□

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۴۸-۲۵۰.

۲- مستند الشيعه : ۱۱/۲۴-۳۰.

۳- جواهر الكلام : ۱۷/۲۴۸.

المسأله ۹: اشتراط الاستطاعه الشرعیّه دون القدره العقلیّه

اشاره

(المسأله ۹): لا ـ تکفی القـدره العقلیه فی وجوبه، بل یشترط فیه الاسـتطاعه الشـرعیه، وهی الزاد والراحله وسائر ما یُعتبر فیها، ومع فقـدها لا ـ یجب ولا یکفی عن حجّه الإسـلام ؛ من غیر فرق بین القادر علیه بالمشـی مع الاکتساب بین الطریق وغیره، کان ذلک مخالفاً لزیّه وشرفه أم لا، ومن غیر فرق بین القریب والبعید.

تصویر المسأله :

إنّ السیّد الماتن یری أنه لا تکفی القدره العقلیه فی وجوب الحجّ فلابد من تحقق الاستطاعه الشرعیه، فلو لم یتوفّر الزاد والراحله وما إلی ذلک من مسـتلزمات، لایجب علیه الحجّ، وإنّ أتی بالحجّ علی هذه الشاکله فلا یکفی عن حجّه الإسـلام وإن کان حجّه صحیحاً، فعند فقده لذلک لا فرق بین أن یکون قادراً علی المشـی والاکتساب اثناء الطریق أو لا، وسواء کان موافقاً لشأنه وشرفه أولا، وسواء کان بعیداً عن مکّه أو قریباً منها!

مناقشه :

وفی المقـام بحثـان متمایزان، احـدهما یختص بمن کان یقطن فی مکّه أو فی موضع قریب منها وسـیأتی البحث عنه، والثانی عن الـذی یقطن بعیـداً عن مکّه . وهنا یطرح هـذا السؤال : هل یجب توفر الزاد والراحله والمسـتلزمات الأُخری لکی یُعـدّ حجّه حجّه الإسلام ؟ وبعباره أُخری : هل تشترط فی وجوب حجّه الإسلام الاستطاعه الشرعیه أو تکفی الاستطاعه العرفیه ؟

یبدو من عباره صاحب الجواهر أن شرط کون الاستطاعه شرعیه أمر إجماعی، وأنّ للزاد والراحله موضوعیه فی المقام وإنّ تمکّن من المشی والاکتساب اثناء

الطريق ! فيقول : «... كالقطع بكون الراحله من المراد بالاستطاعه فيتوقف الوجوب على حصولها وإنّ تمكن بدونها بمشى ونحوه للإجماع المحكيّ عن الناصريات والغنيه والتذكره والمنتهى ... وعلى كلّ حال فقد وسوس سيد المدارك وتبعه صاحب الحدائق فى الحكم بالنسبه إلى الراحله فضلاً عن الزاد ...»(۱) .

كما ترى أنّ صاحب الجواهر قد نزّل رأى المخالف إلى حد الوسوسه، وقد تعرّض السيّد صاحب العروه إلى هذا الفرع فقال : فى المسأله وجهان ...، وقد أيّد السيّد القول بأن الاستطاعه شرعيه، كما اقتفى أثره أكثر المحشّين وقد خالف بعضهم ذلك كما يظهر مما افاده المحقق النراقى، بأنّ المسأله خلافيّه تماماً، فهو يقول :

«هل اشتراط الراحله مختص بصوره الاحتياج إليها لعدم القدره على المشى أو للمشقه مطلقاً ... أو يعم جميع الصوره وإن تساوى عنده المشى والركوب سهوله وصعوبه وشرفاً وضعه ؟ ظاهر المنتهى الأوّل، حيث اشترط الراحله للمحتاج إليها وهو ظاهر الذخيره والمدارك وصريح المفاتيح وشرحه، ونسبه فى الأخير إلى الشهيدين بل التذكره بل يمكن استفادته من كلام جماعه ... وصرح بعض المتأخرين بالثانى، بل نسب إلى الأكثر، بل نسب غيره إلى الشذوذ!»(۲) .

إذن اشتراط الاستطاعه الشرعيه هو قول بعض المتأخرين حسب ما أفاده المحقق النراقى، فكيف يكون اجماعياً كما ادّعاه صاحب الجواهر؟

ملخص البحث :

إنّ المسأله ذات قولين وقد ادّعى الاجماع على كل واحد منهما ولكن الواقع أن لكل واحد من القولين بالاستطاعه : العرفيه والشرعيّه رواد كثر، وأمّا فقهاء الجمهور فالرأى الغالب بينهم هو القول بالاستطاعه الشرعيه .

۱- جواهر الكلام ۱۷/۲۴۸ - ۲۵۰.

۲- مستند الشيعه : ۱۱/۲۸ - ۳۰.

أقول : مرّ أن صاحب الجواهر قد ادّعی الاجماع فی أن الاستطاعه شرعیه وقد تبعه صاحب العروه والسیّد الماتن وعدد غفیر من الاعلام، فی حین أن المسأله لم تعد اجماعیه، لوجود الخلاف فی المسأله .

أدلّه القائلین بالاستطاعه الشرعیّه :

الأوّل : ظاهر الاجماعات المنقوله

أنّ الاجماعات المنقوله قائمه علی اطلاق کلمات الفقهاء فی اشتراط الزاد والراحله تبعاً لإطلاق الروایات الوارده فی ذلک .

الثانی : ظاهر الأخبار

وقد ذکرنا الروایات التی اشترطت الزاد والراحله، وهی مطلقه تشمل القادر علی المشی والعاجز عنه .

یلاحظ علی الدلیلین : لو وضعنا المخافه من دعوی الاجماع جانباً وبقینا نحن والقول بوجوب إعداد الراحله، لفهمنا حسب مرتکزاتنا العرفیه أن ذلک ورد لوقت الحاجه، فالذی یسبق إلی الذهن من اطلاق معقد الاجماع وإطلاق الروایات هو عدم لزوم الراحله عند عدم الحاجه إلیها.

وتاریخیاً فقد کان اصحاب النبی صلی الله علیه و آله یحجّون راجلین مع أن حجّهم کان حجّاً صحیحاً! والآیه المبارکه تقول بکل وضوح : (وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً...)(۱) ، أی یأتون راجلین ماشین علی الأرجل، وکذلک الأمر بالنسبه للزاد.

فالذی نذهب إلیه ونقول به هو أنه لا- موضوعیه للزاد والراحله فاشتراطهما تعبد لا- داعی له، ومن هنا نحمل اطلاق الروایات واطلاق معقد الاجماع المدّعی علی

۱- الحجّ : ۲۷.

الغـالب من الافراد، وسيأتى أنه قـد أُدّعى الاجماع على أن المكّى لا يحتاج إلى الراحله فلا تشترط عليه، ومن ذلك نكتشف أن الراحله إنما هى للذى يفتقر إليها لاللذى هو فى غنىً عنها.

وبذلك يتضح أن عمده أدله القائلين بالاستطاعه الشرعيه - وهو اطلاقات الروايات وإطلاق ومعقد الاجماع - لا يمكن الاعتماد عليه، لأنّهما يحملان على الغالب .

وزبده القول أنّه يردّ على إطلاق معقد الإجماع ما يلى :

أولًا: لا اجماع فى البين وقد ذكرنا آراء المعارضين .

ثانياً : لو قلنا أن هناك اجماع فإن الاجماع مدركى، وما مدركه الأخبار فليس بحجّه .

ثالثاً : لو قلنا إنه حجّه فإن اطلاقه يحمل على الغالب، والحمل على الغالب وإن كان معتبراً فى المواضع الاخرى إلّا أنّه غير معتبر هنا لأن الزاد والراحله أداه للسفر فعندما لا نحتاج إليها فلا يجب توفيرها قطعاً.

وأمّا إطلاق الروايات فيردّ عليه أنّ الاطلاق فيها يحمل على الفرد الغالب أيضاً والحمل على الفرد الغالب لا يوجب لزوم توفير الوسيله على كل حال .

ومع كامل احترامنا وتقديرنا للفقهاء الذين ذهبوا إلى القول بالاستطاعه الشرعيه نقول أنهم قد اخطؤوا الغرض، وأن المطلوب فى الشريعه هو الاستطاعه العرفيه بناءً على ما تقدّم من البحث .

الاستطاعه العرفيه وأدلّتها :

إنّ أدله القول بالاستطاعه العرفيه هى كالآتى :

الأوّل : الآيه الكريمه، حيث تقول : (وَلِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) ولفظ الاستطاعه يُحمل على المعنى العرفى للقاعده المقرّره فى مباحث الألفاظ حيث تقتضى أن تحمل جميع الألفاظ على معانيها العرفيه، وعند التعارض

بين المعنيين العرفى واللغوى فإن الأصل هو الحمل على المعنى العرفى دون غيره .

وإنّ ادعيت الحقيقه الشرعيه هنا فإن الأصل عدمها لأن الأصل هو عدم النقل إلى المعنى الجديد، وإنْ شُكّ فى النقل فالأصل عدمه أيضاً، وعليه تحمل الاستطاعه على المعنى العرفى فحسب !

ويظهر من جانب ما أفاده صاحب الجواهر إنّ بعض اساتذته كان يذهب إلى القول بالمعنى الاجمالى للاستطاعه .

ونحن نرى أن ذلك لا يصح ولا يصلح دليلاً على كون الاستطاعه حقيقه شرعيه، هذا وإن كان نفس عنوان الحجّ حقيقه شرعيه من دون كلام !

الثانى : قد أُدّعى أنّ المشهور - الذى هو كالاجماع - قد ذهب إلى أنّه لا يشترط فى استطاعه المكّى توفره على الراحله !

والسؤال هو: ما منشأ ذلك الحكم ؟ أليس هو أن عدم الحاجه إلى الراحله هو السبب فى عدم اشتراطها عليه ؟ وهذا شاهد على أن اطلاق الروايات واطلاق معقد الاجماع يهدفان إلى اشتراط الراحله فيما إذا كانت تستدعى الحاجه إليها.

وبعباره أُخرى : إنّ من التفصيل بين لزوم الراحله لغير المكّى وعدمها للمكّى نستخلص أن الاستطاعه المأخوذه فى وجوب الحجّ هى الاستطاعه العرفيه، ففى الواقع أن الفتوى الثانيه وهى عدم لزوم الزاد والراحله للمكّى، تفسر الفتوى الأولى وهى لزوم توفر الزاد والراحله، وملخص القول أنّه من هذا التفصيل نستفيد أنّ الاستطاعه عرضيّه .

الثالث: - وهو الأهم - : الروايات التى تقول بصراحه من استطاع أن يذهب إلى الحجّ ماشياً فليذهب، وقد حاول القائلون بالاستطاعه الشرعيه أن يجدوا محامل لهذه الروايات تصرفها عن معارضه مقالتهم :

١. ما رواه الشيخ عن محمّد بن مسلم، قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام : فان عرض

علیه الحجّ فاستحیی ؟ قال : «هو ممن یستطیع»(۱) .

سند الروایه معتبر ودلالتها تامّه وهی فی الحجّ الواجب ولا نستطیع حمل ذیلها علی الحجّ الندبی .

۲. ما روه الشیخ عن محمّد بن مسلم، وفیه : قال علیه السلام : «فان کان یستطیع أن یمشی بعضاً ویرکب بعضاً فلیفعل»(۲) .

الروایه صحیحه ودلالتها تامّه، والحجّ مشیاً کان متعارفاً بین مکّه والمدینه وکان الراوی من أهل المدینه .

۳. روی أبو بصیر قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : قول الله عزّوجلّ : (وَلِلهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) قال : «یخرج ویمشی إن لم یکن عنده»، قلت : لایقدر علی المشی، قال : «یمشی ویرکب»(۳) .

الروایه ضعیفه سنداً، وأما دلاله فهی تامّه، حیث إنّ الإمام یقول فی تفسیر الآیه : یخرج ویمشی إنّ لم یکن عنده راحله، وفی جواب السؤال بأنه لا یقدر علی المشی ؟ یقول الإمام : یخدم القوم، ومن هذا الطریق یوفر ثمن الراحله فیرکبها، وعلیه فبخدمه القوم وشراء الراحله بما یکسب من ذلک، تحصل له الاستطاعه العرفیه إنّ کانت متناسبه وشأنه .

۴. روایه الکنانی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إن کان یقدر علی أن یرکب بعضاً ویمشی بعضاً فلیفعل»(۴) .

إنّ الروایه مرسله وهی مرسله الکنانی، ففی سندها اشکال وقد وردت فی تفسیر آیه الاستطاعه .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۱.

إذن بحسب بعض الروايات يصح الحجّ مشياً على نحو الإطلاق، وبحسب بعض آخر يصح الحجّ الواجب مشياً أيضاً، وقد كان منها الصحيح ومنها الصريح فی ذلک کله فلا موضوعيه للزاد والراحله کما کان يدعيه القائلون بالاستطاعه الشرعيه .

ردّ صاحب الجواهر :

إلّا أنّ صاحب الجواهر قد رد على الاستناد إلى هذه الروايات بردود ثلاثه(۱) :

أ) حمل هذه الروايات على الحجّ الندبی فلا يتعارض مع لزوم الزاد والراحله فی الحجّ الواجب .

يلاحظ عليه :

أوّلاً : طائفه من هذه الروايات صريحه فی الحجّ الواجب مع أنها تامّه سنداً، فحمل هذه الروايات على الاستحباب أو الاستحباب المؤکد لا ينسجم مع ظاهرها.

وثانياً : أن الآيه : (وَلِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) وردت فی الحجّ الواجب، وبعض الروايات کانت بصدد تفسير الآيه، فکيف يصح حملها على الحجّ الندبی ؟

لکن صاحب الجواهر أورد على الملاحظه الثانيه بأن الآيه تعم الحجّ الواجب والندبی معاً فلا تنحصر فی الواجب فقط کی تحمل الروايات عليه !

ويرد على ما أفاده : أن الحجّ الندبی لا تشترط فيه الاستطاعه، فردّه غير وجيه .

ب) أن تحمل الروايات على من استقر الحجّ فی ذمته لأن من استقر عليه الحجّ يجب عليه أداء الفريضه وإن کان ماشياً.

يلاحظ عليه أيضاً :

إن هذا الحمل حمل للروايات بلا قرينه صارفه، زد على ذلک أنّ الروايات

۱- جواهر الکلام ۱۷/۲۵۱.

وردت فی تفسیر الآیه التی اشترطت الاستطاعه، فهی ظاهره فی الحجّ الابتدائی، فلا یلزم اشتراط الاستطاعه فی لزوم أداء من استقر علیه الحجّ .

ج) أن نطرح الروایات لأنها مخالفه لاطلاق معقد الاجماع کما أنها مخالفه لاطلاق الروایات .

ویرد علیه :

أنه دائماً یحمل المطلق علی المقیّد والعام علی الخاص، فکیف أنّ هذا المعنی غاب عن ذهن صاحب الجواهر فقال : نطرح الروایات المعارضه ؟ فإن الروایات التی اشترطت توفر الزاد والراحله فإنها بمفهومها تقول : من لم یتوفر علی الزاد والراحله فلا یجب علیه الحجّ، فاطلاق المفهوم یقیّد بمنطوق الروایات التی قالت : من یقدر علی المشی فیجب علیه الحجّ .

ویبدو أن منشأ الاشکال فی المسأله هو اطلاق معقد الاجماع - لو کان هناک اجماع - حیث إنه لم یحمل علی الغالب .

الرابع : الروایات العشر

إنّ الرابع من أدلاه عرفیه الاستطاعه الروایات العشر التی أوردناها القائله : یجب الحجّ إن کان عنده ما یحجّ به، ولم یأت فی واحده منها ذکر للراحله ولم تشر أی منها إلی أن للراحله موضوعیه فی مناسک الحجّ، ولو کانت لها موضوعیه لنبهت علیها، فانکشف من ذلک أن الراحله وسیله ولا یکون للوسیله موضوعیه بحال فلیست هی من المناسک فی شیء.

والحاصل :

قد قامت ادله راسخه علی کون الاستطاعه عرفیه، کما قد قام الدلیل علی عدم ثبوت أن الاستطاعه شرعیه .

تنبيهات :

الأوّل : هل ما قيل فى الراحله يمكن التفوّه به فى الزاد بأن للزاد موضوعيه فى المناسك أم لا يمكن ؟ كما لو فرضنا أن هناك محطات فى الطريق توزع الطعام مجاناً فهل يقال عن مثل هذا أنه غير مستطيع كما ذهب إليه صاحب الجواهر؟

الحق أنّه لم يقل بذلک أحد.

وهكذا الأمر فى صحه البدن التى اشارت إليها الروايات، فلو امكن حمل المريض بالكرسى المتحرّك وتمكن من أن يأتى بجميع الاعمال من دون حرج، فهل فى هذه الحال يمكن القول بأنه غير مستطيع ؟ على ما ذهب إليه القوم أنه لا يعد مستطيعاً! فهل أنهم يلتزمون بهذه اللوازم ؟

من العجب أنهم تمسّكوا بالراحله ولم يتطرقوا إلى غيرها من اجزاء الاستطاعه !

ونحن نرى أن القول بموضوعيه الراحله يستتبع القول بموضوعيه باقى عناصر الاستطاعه فى حين أنه لا يمكن الذهاب إليه .

الثانى : حكى صاحب الجواهر قولاً جديراً بالتوقّف عنده قال : «ومن هنا ظن بعض مشايخنا أن المراد بالاستطاعه المتوقف عليها وجوب الحجّ معنى شرعى مجمل، فكل ما شكّ فى اعتباره فيها توقّف الوجوب عليه، لأنّ الشكّ فى الشرط شكّ فى المشروط»(۱) .

وقد رفض صاحب الجواهر هذا الرأى فى ذيل كلامه، لأن الذى يرى أن الاستطاعه حقيقه شرعيه مجمله عليه أن يدخل فى الاستطاعه كل ما شكّ أنّه داخل فيها! وهذا يؤدى إلى بروز احراجات كثيره للمكلفين !

قد توقفنا ملياً عند موضوعه الاستطاعه وقد عبدنا الدرب به حتى لا تعترض طريقنا فى المستقبل عراقيل وذلک باختيارنا أن الاستطاعه عرفيه .

۱- جواهر الكلام ۱۷/۲۵۱.

الثالث : من خلال بحوثنا إلى الآن اتضح الموقف الشرعى من المقطع الثانى للمسأله وهو لزوم أو عدم لزوم الراحله للقريب من مكّه، وقد قال السيّد الماتن بلزوم الراحله للقريب من مكّه سواء كان المشى مناسباً لشأنه أم لا؟

وفى الواقع أن الأقوال فى لزوم الراحله ثلاثه :

١. لا تلزم الراحله لا للقريب ولا للبعيد إذا كان الشخص قادراً على المشى، وهو مختارنا وقد أقمنا عليه الأدله الاربعه .

٢. الراحله لازمه للقريب والبعيد وهو مختار السيّد الماتن .

٣. تلزم الراحله للبعيد دون القريب وقد إدّعى عليه الاجماع !

حاصل البحث : نحن نرى أنّ الحاج البعيد عن مكّه إذا كان قادراً على المشى بسهوله لا يلزم عليه أن يكون له راحله بالأدلّه الأربعه المتقدّمه، وإذا كان البعيد على هذه الشاكله فالقريب من طريق أولى، لا يجب عليه ذلك .

□□

المسأله :۱۰ عدم اشتراط وجود الزاد والراحله عيناً

(المسأله ۱۰): لاـ يشترط وجود الزاد والراحله عنـده عينـاً، بل يكفى وجود ما يمكن صـرفه فى تحصـيلها من المال، نقـداً كان أو غيره من العروض .

تصوير المسأله :

لاـ يجب توفر نفس الزاد والراحله عنـد المسـتطيع، فيكفى توفر مـا يمكن تحصـيلها به سواء كانت أموالاً نقـديّه أو عروضاً يمكن توفير الزاد والراحله بها.

مهما كان ففى المسأله أربع حالات :

۱. ما إذا لم تتوفر لديه النقود ولكن يتمكن من أن يهيئالزاد والراحله ومستلزماتها من بلده .

۲. إنّه يتوفر على النقود إلّا أنه لا يسـتطيع شـراء الزاد والراحله من بلده، أو لايسـتطيع شـراء كل ذلك منه، فيضـطر أن يهيّئ بعضه اثناء السفر.

۳. لم يتوفر على العمله ولكنّه يمتلك عروضاً مثل الذهب والفضه فيتمكن من بيعها فى بلده ليوفر الزاد والراحه .

۴. الصوره نفسها ولكن لا يستطيع ولا يقدر على تهيئه الزاد والراحله من بلده .

إنّ الصور الأربع واضحه وبحسب كل واحده منها يُعدّ الشخص مستطيعاً فيجب عليه الحجّ .

الأقوال فى المسأله :

بمـا أنّ المسـأله واضـحه لم يتعرض لهـا كثير من الاعلاـم، ومن تعرض لهـا فقـد صـرف الكلاـم إلى بحث آخر، فمثلاًـ: صاحب الجواهر ساق الكلام إلى ما لو كان ثمن الزاد والراحله أكثر من ثمن المثل وهى من المسائل التى ستأتى معالجتها.

أما السيّد صاحب العروه فقد تعرض للمسأله واقتفى اثره المحشّون على العروه إلّا أن عباراتهم كانت مختلفه فالسيد الحكيم عدّها من الضروريات فقال :

«هو مما لا اشكال فيه وينبغى عدّه من الضروريات»(۱) .

والسيّد الخوئى وصفها بأنها من الواضحات(۲) .

وبعض آخر قال بصرح الخلاف فيها(۳) .

دليل المسأله :

أولاً : عمومات الاستطاعه مثل قوله تعالى : (لِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) فإن الآيه تعم الصوره الاربعه دونما فرق بينها.

يرى السيّد الخوئى أنّ من لا يتمكن أن يوفر الزاد والراحله تماماً فى بلاده لا يعد مستطيعاً وما يقوم به اثناء الطريق هو تحصيل للاستطاعه، هذا إذا كان الدليل هو عمومات أدله الاستطاعه، وإمّا إذا كان الدليل هو الروايات التى تقول : «عنده ما يحجّ به»، فلا اشكال .

يرد عليه أن الاستطاعه لم تقتصر على ما لو توفر على الزاد والراحله فعلاً، فإنّ العرف يعد القادر على إعداد ما يحتاج إليه اثناء الطريق مستطيعاً دون شكّ أو شبهه، ولايعد ذلك تحصيلاً للاستطاعه أصلاً نعم إنّ العرف يعتبر إعداد المقدمات البعيده تحصيلاً للاستطاعه كما لو عمل على احياء أرض موات وزرع فيها الشجر لتثمر ثمّ يبيع الثمر لتحصيل الزاد والراحله ليذهب بهما إلى الحجّ، فإنّ ذلك يعد تحصيلاً للاستطاعه .

وأمّا اعداد المقدّمات القريبه تحصيل للاستطاعه عرفاً.

ومن العجب ما نقله السيّد الخوئى فى المعتمد عن جماعه حيث اعتبروا إعداد الزاد اثناء الطريق تحصيلاً للاستطاعه !

۱- المستمسک :۱۰ ۷۳.

۲- المعتمد :۲۶ ۶۶.

۳- الحجّ، تقريرات السيّد الشاهرودى :۱ ۱۰۲ و۱۰۳.

وهذه الفتوى مثيره للعجب لأنک لا تجد أحداً مثلاً يحمل معه جميع ما تحتاجه دابته اثناء السير فى الطريق !

ثانياً: روايات عنده ما يحجّ به

قد مرّ أن هناک عشر روايات – على أقل تقدير – لم يرد فيها ذکر الزاد والراحله وکل ما ورد فيها هو تعبير: «إذا کان عنده ما يحجّ به» وهو عام يشمل المال والعروض معاً، فإن الذين ذهبوا إلى القول بالاستطاعه الشرعيه وأن للراحله موضوعيه، أقروا بتماميه دلاله هذه الروايات .

ثالثاً: روايات الزاد والراحله

إن روايات الزاد والراحله تعم من يمتلک ثمنها، فإذا کان الثمن بيد الشخص وکان الزاد والراحله متوفران فى السوق فإن العرف يعدّه مستطيعاً لأنه يملک الزاد والراحله بالقوّه القريبه من الفعل، فالعرف بعده مالکاً بالفعل .

فى الواقع للمسأله أربع فروض :

فروض المسأله :

الأوّل : أنّه لا يملک النفود ولکن يستطيع توفير الزاد والراحله فى بلده وما يحتاجه من مستلزمات السفر.

الثانى : يمتلک النقود ولکنّه لا يستطيع توفير الزاد والراحله أو بعضها من موطنه .

الثالث : لا يمتلک شيئاً من النقود ولکن عنده حلياً أو أشياء ثمينه تمکنه من شراء زاد وراحله فى مدينته .

الرابع : أنّه يمتلک الحلى والأشياء الثمينه ولکن لا يتمکّن أن يوفر الزاد والراحله من مدينته .

على ضوء ما تقدّم فإن حکم هذه الفروض واضحه ومسلّمه ولا مجال للأخذ والردّ فيها.

المسأله :۱۱ المراد العرفی من الزاد والراحله

اشاره

(المسأله ۱۱): المراد من الزاد والراحله ما هو المحتاج إلیه فی السفر بحسب حاله قوّه وضعفاً وشرفاً وضِعه، ولا یکفی ما هو دون ذلک، وکلّ ذلک موکول إلی العرف . ولو تکلّف بالحجّ مع عدم ذلک لایکفی عن حجّه الإسلام . کما أنّه لو کان کسوباً قادراً علی تحصیلهما فی الطریق لا یجب ولایکفی عنها.

تصویر المسأله :

تطرّق صاحب العروه إلی هذه المسأله قائلاً :

المراد بالزاد هنا المأکول والمشروب وسائر ما یحتاج إلیه المسافر من الأوعیه التی یتوقّف علیها حمل المحتاج إلیه وجمیع ضروریّات ذلک السفر بحسب حاله قوّه وضعفاً وزمانه حرّاً وبرداً وشأنه شرفاً وضعه وکان من اللازم ذکر مکان السیر أیضاً(۱) .

فی المسأله فرعان :

الأوّل : الشأنیّه

هل یجب أن یکون الزاد بحسب الحاجه قوه وضعفاً وبحسب الشأنیّه شرفاً وصفه ؟ وهل أنّ للشأنیّه دخل فی الراحله فلو لم یحصل علی مرکب یلیق بشأنه لایعدّ مستطیعاً؟ وقد اشترطها بعض ولم یشترطها بعض آخر!

الثانی : الحجّ بالمهنه متسکعاً

لو لم یتوفّر علی ما یحجّ به لکن یمکنه الذهاب بأن یعمل بفضل مهنته کالطبابه

۱- العروه الوثقی :۴ ۳۶۴، المسأله ۴.

فی المسیر ومن خلال ذلک یوفر نفقه زاده وراحلته، فهل یُعدّ مستطیعاً فی هذه الحال لیجب علیه الحجّ أو لا؟

أمّا الفرع الأوّل :

اشاره

أقوال العلماء :

لا ـ اختلاـف فی أقوال الفقهـاء حول الزاد، والکل یعتقـدون بأنّ الزاد والنفقه ینبغی تهیئتهما بحسب الحال، لکن الاختلاف یکمن فی الراحله، طبعاً الاختلاف هذا لیس فی القوّه والضـعف بل الاختلاف فی الشـرف والضعه، والبعض ادّعی أنّه لیس الخلاف فی الشرف والضعه فی الراحله لورود الروایه فی ذلک، وإنّما الخلاف هو فی الضعف والقوّه .

لقد أشار السیّد الخوئی إشاره إجمالیّه إلی الاختلاف فی هذه المسأله فقال :

اختلف الأصـحاب فی اعتبار الراحله من حیث الضـعه والشرف فذهب جماعه إلی مراعاه شأن المکلّف وحاله ضعه وشرفاً بالنسبه إلی الراحله وذهب آخرون إلی عدم اعتبار ذلک(۱) .

إنّه قدس سره لم یتعرّض إلی ذکر الموافقین والمخالفین، إلّا أنّ صاحب الجواهر قدس سره قد تعرّض إلی ذکر بعضهم(۲) ونقل عن صاحب المدارک أنّه قال بعدم اشتراط رعایه

الشأنیّه فی الراحله، وظاهر عباره الـدروس عـدم اشتراط الشأنیّه کذلک، ونقل عن کشف اللثام میله إلی هذا المعنی، إلّا أن ظاهر عبارات کثیر من الفقهاء اشتراطها.

وعلیه فلا إختلاف فی الزاد والنفقه وکذلک فی قوّه وضـعف الراحله فینحصـر الخلاف فی الشرف والضعه فحسب، وقبل التطرّق إلی البحث فی أدلّه الطرفین نبیّن أنواع الرواحل فی الزمان الماضی :

۱- المعتمد: ۲۶/۶۸.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۵۶.

ففی الماضـی البعیـد کانت أنواع مختلفه من الراحله فکان البعض یسـیر علی الحمیر وبعض علی الخیل وبعض آخر علی الجمال ومن کان، یضعف عن الرکوب فکان یحمل إمّا علی المحمل أو الهودج الذی کان یوضع فوق الجمال وهو کان من أرقی أنواع المراکب آنذاک .

دلیل عدم الشأنیّه فی الراحله

۱. الاطلاقات :

فالاطلاقات منصرفه عن التعرّض إلی الشأنیّه فی الزاد والراحله .

۲. الروایات :

وردت روایات عدیـده صـرّحت ب-: «ولو علی حمار أجدع أبتر» وهی تبلغ ست روایات بهذا المضـمون(۱) ، نذکر واحده منها ولا حاجه فی بحث السند لتضافر

الروایات فی ذلک :

روی محمّـد بن مسـلم فی حدیث قال : قلت لأبی جعفر علیه السـلام : فإن عرض علیه الحجّ فاسـتحیی ؟ قال : «هو ممّن یسـتطیع الحجّ، ولم یستحی ولو علی حمار أجدع أبتر»(۲) .

۳. فعل رسول الله صلی الله علیه و آله:

روی أنّ رسول الله صـلی الله علیه و آله حـجّ علی رحـل وکـانت زاملته [الـدابّه من الإبل یحمل علیها] (۳) وهـذه روایه انفرد بها البخاری فی الحجّ، وأمّا الروایات التی ذکرت رکوبه

لها فی غیر الحجّ فهی کثیره .

وقد ورد أیضاً أنّ الأئمّه : کانوا یرکبون الحمار لکن فی غیر سفر الحجّ .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحادیث ۱ و۳ و۵ و۷ و۸ و۹.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- صحیح البخاری : ۲/۱۴۱، الحدیث ۱۵۱۷، طبعه دار الفکر، ۱۴۰۱ ه .

مناقشه الأدلّه الثلاثه :

الدليل الأوّل : فيرد عليه :

أوّلًا: نرفض شـمول الاطلاقات، لأنّها لا تنطبق إلّا على الراحله المناسـبه للشأنيّه ولا تعم الراحله التى تذهب بماء الوجه، قد سـجّل السيّد البروجردى ؛ هذه المؤاخذه على هذا الدليل فى حاشيته على العروه .

وثانياً: لو سلّمنا شمول الاطلاقات، فإنّها تخصّص بأدلّه نفى العسر والحرج وقد أشار السيّد إلى هذا الرد فى العروه .

إنّ نسـبه أدلّه نفى العسـر والحرج إلى هـذه العمومـات هى العموم والخصوص من وجه وبمـا أنّ أدلّه العنـاوين الثانويّه أمثال : لا ضرر ولاـ حرج حاكمه على شـمول العمومات فى العناوين الأوليّه، لابـدّ من القول بالحكومه هنا، إذن مع أنّ النسـبه هى من قبيل العموم من وجه، لكنّها تخصّص لكون أدلّه العسر والحرج حاكمه عليها.

الدليل الثانى :

فهو يصلح للاسـتدلال، لو لم يعـد الركوب على الحمار مثلًا عيباً ونقصاً، وبما أنّه كان كذلك فى ذلك الوقت فيكون جائزاً فى وقته دون وقتنا، ومجرّد الاحتمال يكفى للحكم فى هذا المقام .

الدليل الثالث :

فممّـا ذكرنـا سابقاً يتّضـح الرد على الـدليل الثالث أيضاً، وذلك لأنّ الركوب على دابّه الحموله هو فى زمان لم يكن عيباً ونقصـاً ولم يكن منافياً للشأنيّه، وعلى فرض وجود روايه فيه فإنّها تحمل على ما إذا لا يعدّ الركوب عليها عيباً.

ولقائل أن يقول : لا تشترط الشأنيّه فى الحـجّ عرفاً، والـدليل هو ما كان يفعله الأئمّه : من الـذهاب إلى الحجّ مشـياً ولم يؤاخذهم أحد بذلك، فالشأنيّه لاتؤخذ بعين الاعتبار، أعنى أنّ موضوع الشأنيّه مفقود، لا الحكم .

دليل القول بالشأنيّه :

بما أنّ الاستطاعه أمر عرفي وما كان دون الشأن يسلب الاستطاعه - حتّى وإنّ قلنا إنّ الشأنيّه لا تعتبر في الحجّ - فمع عدم توفر الشأنيّه لا يعد المرء مستطيعاً!

سؤال : لِمَ لا يقولون ذلك في الزاد أيضاً لأنّه قد يكون دون الشأنيّه ؟!

والجواب : أن السبب في ذلك هو أنّ روايات دون الشأنيّه وردت في الراحله فحسب حيث تقول : «على حمار أجدع» ولم ترد في الزاد!

فلو سار إلى الميقات بما هو دون شأنه ثمّ سار من الميقات بما يناسب شأنه، كما لو سار إلى الميقات بما هودون القوّه [في الراحله] ثمّ أكمل المسير بما هو مناسب له، فهل يكون مستطيعاً؟

والجواب : نعم بالتأكيد لأن بدايه الحجّ هي من الميقات، وسيأتي بأنّ الشروط تبدأ منه .

والحاصل ممّا تقدّم : أنّنا نعتبر اشتراط الشأنيّه، فان قيل بعدم وجود مصداق لذلك فهو إنكار للمصداق لا للحكم، وبعباره أخرى هو إنكار للصغرى لا للكبرى، ودليلنا هو عدم شمول دليل الاستطاعه هنا عرفاً.

ثمّ إنّ السيّد الماتن قدس سره قال :

كما أنّه لو كان كسوباً قادراً على تحصيلهما [الزاد والراحله] في الطريق لا يجب ولا يكفي عنها [حجّه الإسلام].

الفرع الثاني :

وهو ما لو لم يكن عنده ما يحجّ به لكن يمكنه الذهاب تسكّعاً ويعمل بمهنته كالطبابه والطباخه في المسير ويكتسب منها أجره عمله ممّا يسد حاجته من الزاد والنفقه والراحله، فما هو الحكم هنا؟

طبعاً الأجير على ضربين منهم من يستأجر من بدايه المسير إلى نهايه سفر

الحجّ وهذا يعتبر واجداً للاستطاعه .

وقد لا يكون الأجير كذلك بل يستأجر فى كلّ يوم بيومه .

فهل يكون الكسوب بهذا النحو مستطيعاً؟ قال الأغلب بعدم استطاعته ولايجزيه حجّه عن حجّه الإسلام .

أقوال العلماء:

۱. قال صاحب العروه :

إذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوبآ يمكنه تحصيله بالكسب فى الطريق لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه، هل يجب عليه أو لا؟ الأقوى عدمه [لكونه مصداقاً لتحصيل الاستطاعه] وإن كان الأحوط (۱) [الاحتياط هنا استحبابى].

۲. قال آيه الله السيّد الگلپايگانى ؛ فى حاشيته على العروه : لكنه لو عمل بهذا الاحتياط لا يترك الاحتياط بتكرار الحجّ بعد الاستطاعه إلّا إذا كان مستطيعاً من الميقات فى الأوّل (۲) .

يعنى أنّه لو أدى فريضه الحجّ من باب الاحتياط ثمّ تحقّقت لديه الاستطاعه يلزم عدم اقتناعه بذلك الحجّ وعليه أن يأتى بحج آخر وهذا هو معنى الاحتياط .

لقد وافق الكثير على عدم استطاعه الكسوب، لكن خالف النراقى ونقل ذلك السيّد الحكيم رحمه الله فى كتابه المستمسک، حيث قال :

ولو لم يجد الزاد ولكن كان كسوباً يتمكّن من الاكتساب فى الطريق لكلّ يوم قدر ما يكفيه وظن إمكانه بجريان العاده من غير مشقّه، وجب الحجّ لصدق الاستطاعه (۳) .

۱- العروه الوثقى : ۴/۳۶۵.

۲- العروه الوثقى : ۴/۳۶۵، الهامش رقم ۳.

۳- مستمسک العروه : ۱۰/۷۷.

والبحث هنا هو: هل تصدق الاستطاعه فی هذا الفرض أم لا؟

قال المنكرون بعدم تحقّق الاستطاعه فيه، وهذا من باب تحصيل الاستطاعه وهو غير واجب لأنّ الشرط الواجب فی الواجب المشروط لا يجب تحصيله، ولكن هل يكون من هو كذلك قادراً على الحجّ عرفاً؟ نعم إنّ العرف يرى الكسوب مستطيعاً قادراً على الحجّ، ونعتقد بأنّ الحجّ هنا يجزی عن حجّه الإسلام لأن مقدّمات الاستطاعه حينئذٍ قريبه، فلم لا يجزی عن حجّه الإسلام ؟

ومن الملفت للنظر أنّه قد وردت روايات صالحه للاستدلال بها على الإجزاء، ولكن لم يستدلّ بها أحد ومنها ما ورد فی الجمّال هل يجزی حجّه عن حجّه الإسلام أم لا؟

حيث روى محمّد بن علی بن الحسين باسناده عن معاويه بن عمّار، قال : قلت لأبی عبدالله عليه السلام : حجّه الجمّال تامّه أو ناقصه ؟ قال : «تامّه» (۱) .

وسند الروايه صحيح والدلاله مطلقه .

وروى عن معاويه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله عليه السلام : الرجل يخرج فی تجاره إلى مكّه أو يكون له إبل فيكريها، حجته ناقصه أم تامّه ؟ قال : «لا بل حجته تامّه» (۲) .

فلماذا لم يستند الفقهاء لهذه الروايات فی المقام ؟!

□□

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

المسأله ۱۲: ما هو مبدأ الاستطاعه للحجّ ؟

اشاره

(المسأله ۱۲): لايعتبر الاستطاعه من بلده ووطنه، فلو استطاع العراقی أو الإیرانی وهو فی الشام أو الحجاز، وجب وإنّ لم یستطع من وطنه، بل لو مشی إلی قبل المیقات متسکّعاً أو لحاجه وکان هناک جامعاً لشرائط الحجّ وجب، ویکفی عن حجّه الإسلام، بل لو أحرم متسکّعاً فاستطاع، وکان أمامه میقات آخر یمکن القول بوجوبه، وإنّ لا یخلو من إشکال .

تصویر المسأله :

وفی المسأله صور ثلاث :

الأولی : لو ذهب إلی منطقه لحاجه واستطاع فی تلک المنطقه .

الثانیه : لو مشی إلی قبل المیقات متسکّعاً أو لحاجه وکان هناک جامعاً لشرائط الحجّ .

الثالثه : لو أحرم من المیقات الأوّل متسکّعاً فاستطاع وکان أمامه میقات آخر.

والفرق بین الصوله الأولی وبین الصوره الثانیه واضح، لأنّه فی الأولی ذهب لحاجه وتحقّقت الاستطاعه له، وفی الثانیه ذهب قاصداً الحجّ ثمّ تحقّقت لدیه الاستطاعه .

اتّفق الفقهاء الذین تعرّضوا للمسأله علی الإجزاء عن حجّه الإسلام فی الصوره الأولی وکذلک فی الثانیه، ولکنّهم اختلفوا فی الصوره الثالثه .

لم یتعرّض الفقهاء للمسأله قدیماً ولا حدیثاً إلّا ما ندر، وقد بدؤوا بمعالجتها منذ زمن صاحب العروه، کما أنّ سیّد المدارک - من المتأخّرین - قد أشار إلی بعض الشقوق فی المسأله(۱) :

۱- مدارک الأحکام : ۷/۴۱.

الصوره الأولی :

لا خلاف فی هـذه الصوره ولا نصّ علیها ولـذلک نتمسک بعموم الآیه : (وَللهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) فهی تشـمل من لم یکن مسـتطیعاً فی بلـده لکن أصـبح مسـتطیعاً فی بلـد آخر، وذلک لعـدم اشتراط الاسـتطاعه فی الوطن، وکـذلک الروایه : «إن کان عنـده ما یحجّ به» تشـمل ما نحن فیه، لأنها تشترط الاسـتطاعه من المکان الذی ینوی السیر منه إلی مکّه، لکن یستشف من عباره بعض الفقهاء اشتراط الاستطاعه من الوطن، إلّا أنهم لم یقیموا دلیلًا علی ذلک(۱) .

وقد اسـتدلّ صاحب المدارک علی هذه المسأله بروایه أخری وهی ما رواه معاویه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله علیه السـلام : الرجـل یمرّ مجتـازاً یریـد الیمن أو غیرهـا من البلـدان وطریقه بمکّه فیـدرک النـاس وهم یخرجـون إلی الحـجّ فیخرج معهم إلی المشاهد، أیجزیه ذلک عن حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم»(۲) .

وهنانتمسک باطلاق الروایه ونقول:إنها تشمل من کان مستطیعاً فی بلده ومن لم یکن.

فإن قلت : إنّ الروایه لیست فی مقام البیان من هذه الجهه، بل هی فی بیان أنه لم یقصد الحجّ ابتداءً وقصده الآن .

قلنـا : هنـاک قاعـده قـائله بـأنّ ترک الاسـتفصال فی حکـایه الحـال یـدل علی عموم المقـال، فلو لم یستفسـر الإمـام منه، فـترک الاسـتفسار دلیـل علی العموم، فعلی سبیـل المثـال : لو سأل سائل بأن علیه نـذر لم یوفّه، والإمام یجیبه بأن علیه کفاره، فمن عـدم سؤال الإمام عن النذر هل هو فی أمرهام أو ما هو دون ذلک، نفهم العموم والشمول .

وکذلک فیما نحن فیه، فإن الإمام لم یستفسر منه بأنه استطاع فی الوطن أو لا؟ وترک الاستفسار یدل علی تحقق الاستطاعه سواء کان فی الوطن أو فی غیره .

۱- العروه الوثقی (تعلیقات آیه الله العظمی مکارم الشیرازی وعدّه من الفقهاء العظام): ۲/۲۸۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

الصوره الثانیه :

وهی فیما لو مشی إلی ما قبل المیقات متسکعاً قاصداً الحجّ وتحققت الاستطاعه لدیه فی المیقات، فهل یکون حجهُ مجزیاً عن حجّه الإسلام ؟ الدلیل هو نفس الدلیل الذی مرّ فی الصوره السابقه، کما أن الاطلاقات تشمله أیضاً لأن العرف یعتبره مستطیعاً، کما أن روایه معاویه بن عمّار تعمه أیضاً باطلاقها أو بالغاء الخصوصیه.

الصوره الثالثه :

للفقهاء فی هذه الصوره قولان :

الأوّل : للسید الماتن قدس سره وصاحب العروه قدس سره والسیّد الحکیم قدس سره حیث قالوا: هناک اشکال فی اجزائه عن حجّه الإسلام .

الثانی : للسید الخوئی قدس سره حیث قال : لا اشکال فی المسأله ویجزیه حجّه عن حجّه الإسلام .

وهذه عبارته قدس سره :

«بل هو المتعیّن لکشف الاستطاعه عن عدم الأمر الندبی حین الإحرام [من المیقات الأوّل]، فیجب علیه الإحرام للحجّ ثانیاً سواء أکان أمامه میقات آخر أو لم یکن [ویلاحظ أنّ العباره مبهمه هنا فهل مراده أنّ هناک میقات ثالث (۱)]».

لا شکّ فی أنّه قد نوی الإحرام من مسجد الشجره ولم یکن مستطیعاً لکن تحققت لدیه الاستطاعه فی مسجد الجحفه، فهل یعدل عن نیته الأولی أو یجدد إحرامه ؟ فظاهر عباره السیّد الخوئی قدس سره تجدید الإحرام .

إلّا أنّ السیّد الحکیم قدس سره یشکل أن یکون کیف یُترک الإحرام السابق، وقد فرض هنا حالات ثلاث :

۱. أن یکون الإحرام السابق باطلاً من البدایه .

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۶۶، طبعه جامعه المدرسین، ۱۴۲۸ه ، الهامش رقم ۱.

۲. لا يبطل ولكن يجوز صرف النظر عنه .

۳. العدول عن الإحرام الأوّل هو كالعدول من صلاه إلى صلاه أخرى .

وقد أشكل على جميع الفروض، لأن الإحرام الأوّل صحيح قطعاً ولا يمكن رفع اليد عنه، لأنه لا يمكن الخروج من الإحرام إلّا بإتمام الأعمال كلها، ولا يجوز له العدول منه .

إذن فالإحرام السابق صحيح، وينبغى عليه العدول فى النيه فحسب، وهنا هل لحجه الاسلام والحجّ المندوب ماهيه واحده ؟ حتى وإنّ كانت الماهيه واحده فالعدول عن النيّه من واحده إلى أخرى لا يخلو من اشكال، لأنه بعد العبور من الميقات الأوّل لو تبدل رأيه فعليه أن يعود إلى مسجد الشجره ثانيه، إذن هناك اشكال فى تبديل النيّه من نيّه المندوب إلى نيه الواجب، ولا دليل فى المقام على العدول عن الإحرام (۱) .

كاشفيه الاستطاعه المتأخّره :

ما هو معنى قول السيّد الخوئى ؛ فى كاشفيه الاستطاعه المتأخره عن الوجوب المتقدّم ؟

هناك نزاع فى الاجازه فى البيع الفضولى فى أن إجازه المالك ناقله، كما لو كان البيع يوم السبت والإجازه يوم الأحد، من آثار ذلك هو أنّ النماء يكون للمشترى من يوم الأحد أو كاشفه فيكون النماء للمشترى من يوم السبت ؟ إذاً ما هو المراد من الكشف ؟ ولقد ذكرنا فى «أنوار الفقاهه» (۲) أقساماً مختلفه للكشف، وقلنا إنّ الكشف

۱- وهذه عبارته بتصرّف (۱): «الاحرام السابق كان صحيحاً ولا يجوز تبديله باحرام آخر إلّا أن يكونالأوّل باطلًا أو يجوز إبطاله أو العدول عنه، وليس هنا دليل على شيء منها». مستمسك العروه :۱۰/۷۹.

۲- راجع : أنوار الفقاهه : ۱/۲۴۳.

الحقيقى هو بمعنى أن المبيع كان قد انتقل إلى المشترى من يوم الخميس مثلاً لأنه كان فى علم الله أن اجازه المالك تصدر يوم الجمعه وهو السبب فى الكشف عن الانتقـال وعليه فإن حصول الاجازه - ولو فى علم الله - يكشف عن حصول الانتقال من يوم البيع لا من يوم الاجازه .

وهنـا سؤال يطرح نفسه : هـل للكشف الحقيقى إمكـان عقلى، أى هل للأمر المتأخر تأثير فى الأمر المتقـدّم ؟ لو اعتبرنا الاسـباب الشـرعيه هى كالعلّه والمعلول فى الأمور التكوينيّه، فلا يمكننا تقديم المعلول [النقل والانتقال] على العلّه [الاجازه]، لكن نعلم بان الاسـباب الشـرعيه ليست اسـباباً عقليه تكوينيّه، بـل هى أمور اعتباريه، واعتبارها يكون بيـد الشارع فلو أنّه علم فى يوم السـبت أن الاجازه تصـدر يوم الأحـد فيعتبر انتقال الملكيه من يوم السبت، لأن عله الأمور الاعتباريه هو بيـد المعتبر ولا مانع من ذلك عقلاً بأن الشارع المقـدس العالم بعواقب الأمور يعلم بصـدور الاجازه فى يوم الأحـد، فيعتبر انتقال الملكيه من يوم السبت وهـذا ليس بمحـال وليس كـالعلّه والمعلول العقليين فى الأُمور الحقيقيه التكوينيّه، ولابـد من مصـلحه فى اعتبار الأمور الاعتباريه، وقـد رأى الشارع مصـلحه فى ذلك وهذا من قبيل الشرط المتأخر، أى أنّ الشارع المقدس قد نظر إلى الشرط المتأخر ورأى مصلحه فى أن يعتبر شيئاً متقدماً عليه .

نحن لاـ نسـتند إلى اسـتحاله الكشف الحقيقى، وأن الكشف الحقيقى هو يقتضـى تـأخر العلّه عن المعلول، لأننا لا نعتبر الشـروط الشـرعيه من قبيل العلّه والمعلول بل هى دواعى الشارع للاعتبار، وكما يكون الشـرط المتقـدّم والمقارن داعياً للتشـريع، فكذلك الشـرط المتـأخر، لكنه يحتـاج إلى دليـل، فعلى سبيـل المثـال لو كانت هناك روايه صـحيحه فى باب البيع الفضولى، فهل هناك دليل فى بحثنا هذا؟ والجواب : ليس هناك دليل .

إذن يرد على قول السيّد الخوئى هذا الاشكال فى هذه المسأله، فضلاً عن رد السيّد الحكيم على هذا الرأى فى المستمسک، لأن كاشفيه الاستطاعه فى وجوب الحجّ ابتداءً - ولو مع عدم وجود محذور عقلى - يحتاج إلى دليل قائل بان الاستطاعه المتأخره باعثه للوجوب المتقدم . والعدول من نيّه إلى أخرى هو خلاف الأصل إلّا مع وجود دليل عليه، ولا دليل .

بقى هنا شىء :

للمسأله هذه فى زماننا ثمرات عديده، فعلى سبيل المثال فيما لو أحرم إلى العمره المفرده وبقى إلى أيام الحجّ فى مكّه وأدى فريضه الحجّ مع أنه لم يكن مستطيعاً فى بلده، أو فيما لو ذهب إلى جدّه لحاجه وقصد أداء الفريضه مع عدم استطاعته فى بلده، وكذلك لو ذهب العالم الدينى إلى العمره ثمّ دُعى هناك ليكون مرشداً للحجيج، فيكون مستطيعاً هناك، وهكذا لو ذهب الأجير إلى عمل فى مكّه ثمّ يستأجر لخدمه الحجيج ويحرم للحجّ إذن هناك مصاديق متعدده فى زماننا لمن لم يكن مستطيعاً فى بلده لكن تتحقق له الاستطاعه من الميقات، ولا فرق فى تحقق الاستطاعه من الميقات الأوّل أو الميقات الثانى .

والحاصل مما تقدّم :

لا يمكن قصد الحجّ الواجب من الميقات الثانى ولا تأثير لتحقق الاستطاعه فيه .

□□

المسأله ١٣: حكم أجره وسائل النقل مع غلاء الأسعار

(المسأله ١٣) : لو وُجد مركب كسياره أو طياره ولم يوجد شريك للركوب فإن لم يتمكن من أجرته لم يجب عليه، والّا وجب إلّا أن يكون حرجياً عليه وكذا الحال فى غلاء الاسعار فى تلك السنه، أو عدم وجود الزاد والراحله إلّا بالزياده عن ثمن المثل، أو توقّف السير على بيع أملاكه بأقل منه.

تصوير المسأله :

لو كان هناك وسيله للركوب ولم يبق أمام الشخص إلّا أن يدفع أجره السيّاره مثلاً بالكامل لعدم وجود الركاب فاذا استطاع أن يدفع فيجب عليه وإلّا فلا، كما أنّه لا يجب عليه إنّ تمكّن ولكن كان حرجيّاً عليه وهكذا لا يجب عليه إنّ كانت الصعوبه لارتفاع الأسعار فى ذلك العام، وكذلك الأمر إذا لم يتوفّر الزاد والراحله إلّا بما يفوق ثمن المثل بمعنى أنّه لم يكن الغلاء عامّاً ولكنّه ابتلى بشخص لا يبيع إلّا بالثمن الأغلى، والصوره الأخيره هى ما لو توقّف السير على بيع أملاكه بأقل من السعر المتعارف، وقد أفرد بعض الفقهاء هذه الصوره فى مسأله مستقلّه .

فروع المسأله :

فى المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : غلاء الزاد والراحله وفيه صور ثلاث، قد يكون الغلاء عامّاً أو خاصّاً أو قد يكون لعوامل طارئه(١) .

١- توضيح الصور: الأولى : قد يكون الغلاء عامّاً. الثانيه : قد يكون خاصّاً كما لو اضطرّ إلى التعامل مع شخص عديم الانصاف . الثالثه : أن يكون الغلاء لأسباب طارئه كما لو اضطرّ وحده أن يدفع أجره السيّاره كامله لعدموجود من يشاركه فى دفع أجره السفر.

وقد اعتبر السیّد الماتن وغیره هذه الصوره من طراز واحد ونحن نخالفه الرأی فیها.

والثانی : فی الرخص المضر، أی فیما لو استطاع لکن یجبر لتأمین مؤونه الحجّ علی بیع بضاعته بسعر مجحف .

أمّا الفرع الأوّل :

الأقوال فیه :

فی غلاء الزاد والراحله أقوال ثلاثه :

الأوّل : عدم الاعتناء بالغلاء.

الثانی:لوکان مطابقاًلثمن المثل فلیشتر وإلّا فتشمله قاعده لاضرر ولایکون مستطیعاً.

الثالث : التفصیل بین أن یکون الغلاء شدیداً وغیره، فعلی الأوّل فلیشتر ویکون مستطیعاً، وعلی الثانی فلا.

أدُعیت الشهره علی القول الأوّل، ففی الحدائق :

المشهور فی کلام الاصحاب أنه لو لم یکن له زاد ولا راحله لکنه واجد للثمن فإنه یجب علیه شراؤهما وإنّ زاد عن ثمن المثل وقیل إنه متی زادت قیمه الزاد والراحله عن ثمن المثل لم یجب الحجّ(۱) .

وفی الجواهر :

والأوّل [الوجوب] أشهر وأصح بل هو المشهور شهره عظیمه سیما بین المتأخرین، نعم عن التذکره : إنّ کانت الزیاده تجحف بماله لم یجب الشراء علی اشکال کشراء الماء للوضوء (۲) .

۱- الحدائق الناضره : ۱۴/۷۷ و۷۸.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۵۷.

وفی المبسوط :

فإن وجده [الزاد] بثمن یضرّ به، وهو أن یکون فی الرخص بأکثر من ثمن مثله وفی الغلاء مثل ذلک، لم یجب علیه (۱) .

وعلی أن فی المسأله ثلاثه أقوال :

قول المشهور بالوجوب، وقول الشیخ فی المبسوط بعدم الوجوب، وقول العلامه فی التذکره بالتفصیل ونحن نضیف تفصیلاً آخر وهو التفریق بین الغلاء العامّ والغلاء الخاصّ فلا یکون مستطیعاً.

وأمّا رأی الجمهور فقد قال ابن قدامه :

والزاد الذی تشترط القدره علیه ... فإن کان یمکنه أو وجده یباع بثمن المثل فی الغلاء والرخص أو بزیاده یسیره لا تجحف بماله لزمه شراؤه، وإنّ کانت تجحف بماله لم یلزمه (۲) .

وأمّا الدلیل علی عدم السقوط :

إنّ دلیل المشهور علی عدم سقوط الوجوب بالغلاء هو إطلاق الأدله، فما ورد فی الروایات أمثال : «عنده مایحجّ به»، وله «زاد وراحله» مطلق شامل لما نحن فیه، والعمل بالمطلق واجب .

وأمّا دلیل القول غیر المشهور وهو أنّ الغلاء مانع من الوجوب فهو قاعده لاضرار فإن احتمال الغلاء هذا یلحق الضرر والحرج وأدلّه نفی الضرر والحرج تخصّص الاطلاقات التی استند إلیها المشهور.

أمّیا هناک قول لبعض الفقهاء أمثال السیّد الحکیم قدس سره وغیره فی الأخذ بقاعده نفی الضرر، فقالوا بأنّ بعض الواجبات توجب الضرر بذاتها کالزکاه والخمس والجهاد،

۱- المبسوط : ۱/۳۰۰.

۲- المغنی : ۳/۱۷۱.

وبعض آخر قد تكون موجبه للضرر احياناً كالصوم فيرتفع الوجوب مع وجود الضرر بقاعده نفی الضرر، إنّ نسبه أدله الصيام مثلاً إلى قاعده نفی الضرر هی نسبه العموم والخصوص من وجه، لكن قاعده نفی الضرر حاكمه على الاطلاقات العامه، وتمنع من عمل الاطلاقات إلّا أنّ التمسّك بقاعده لا ـ ضرار فی الواجبات التی تكون ضرراً تماماً يؤدی إلى اهدار هذه الواجبات فالتمسّك بها عند ذلك بعيد عن الصواب .

وكذلك الحجّ فهو من العبادات الموجبه للضرر ذاتاً ولا يمكن جريان قاعده نفی الضرر فيها، وغلاء الاسعار ورخصها كلها ضرر عليه، أی أن أدله الزكاه والخمس والحجّ بالنسبه إلى قاعده نفی الضرر هی نسبه العموم والخصوص المطلق، إذن تكون اطلاقات الحجّ مخصصه لأدله لا ضرر، فلا تكون قاعده نفی الضرر والحرج شامله له (۱) .

قلنا: إنّ هذا قول عجيب كيف نرى ضرراً فی هذه الواجبات .

إنّ المصاريف التی تكون فی المجتمع على نوعين : نوع منها شخصيه كشراء الثياب والطعام والمنزل و ... ونوع آخر منها مصاريف عامه كالمحافظه على الأمن وإحداث الشوارع والطرق وبناء المدارس والمستشفيات وحمايه الدوله ومقوّماتها وتطوير الأوضاع المعيشيه وما إلى ذلك من نفقات عامّه وعلى الدوله دفعها ولتسديد هذه التكاليف يجب استيفاؤها من الشعب، هذه هی فلسفه الضرائب والخمس والزكاه فی نظم الدوله الاسلاميّه .

فهل هناك ضرر فی بذل المال فی هكذا أمور؟ كلا، لا ضرر فيها، والحجّ هو من هذا القبيل، فضلاً عن الأجر الأخروی مع أنّ بذل المال سبب عزه الإسلام والمسلمين، وعليه نستبعد الضرر فی الجهاد والخمس والزكاه والحجّ .

ومن هنا فإن الواجبات الماليه فيها منفعه أيضاً، إلّا أن الشراء بثمن غال يكون مشمولاً لقاعده نفی الضرر، وبهذا الدليل نؤيد القائلين بالقول الثانی من الأقوال الثلاثه .

۱- راجع : مستمسك العروه الوثقی : ۱۰/۸۰ و۸۱.

دلیل القول الثالث : التفصیل .

وممّـا ذكرنـا يتضـح دليـل القائلين بالتفصـيل، لأن العرف يحكم بلزوم الشـراء فی الغلاء إذا كان قليلًا، ولكنه يمنع إذا كان كثيراً فيكون القول الثـالث صـحيحاً، والقول الرابع - وهو متفرع على القول الثـالث - مثله إلّـا أنّ فيه بنـداً خاصّـاً وهوا ن الغلاء العام لا يعتبر غلاءً مانعاً لكن الغلاء الخاص داخل فی قاعده نفی الضرر.

وقـد اسـتدلّ أصـحاب القول بالتفصـيل بروايه الكلينى، عن أبى على الأشـعرى [أحمد بن ادريس من الثقات] عن محمد بن عبد الجبار [من الثقات] عن صـفوان بن يحيى [وكيل الإمام الرضا والإمام الجواد عليهما السلام] عن ذريح المحاربى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «من مات ولم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلک حاجه تجحف به [وهو عام شامل للغلاء أيضاً] أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً» (۱) .

وقد ورد فی الروايه أن الاجحاف مانع من الحجّ .

والحاصل مما تقدّم : هناک فرق بين الغلاء المجحف وغير المجحف، وبين الغلاء الشخصی والغلاء العام .

لقد اعتبر السيّد الماتن قدس سره وغيره الأنواع الثلاثه من الغلاء العام والخاص والطارئ نوعاً واحداً، لكنّا نرى خلاف ذلک كما أسلفنا.

تمّ الكلام فی الفرع الأوّل .

الفرع الثانی : البيع عند انخفاض الأسعار

قـد يوجب انخفاض الأسـعار أضـراراً، فعلى سبيل المثال فمن اضـطر فی الـذهاب إلى الحجّ لبيع بضاعته لكن لم يجد من يشترى البضاعه إلّا بأقل من ثمن المثل، فهل يجب عليه البيع أو لا؟

۱- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

وجـدير بهـذا الفرع أن يرد فيـه مـا ورد من شـقوق واحتمالات على الفرع الأـوّل فى بحث ارتفـاع الاسـعار، أى فـإنه قـد يكـون الانخفاض عامّاً وقد يكون خاصّاً وقد يكون الانخفاض لاسباب معيّنه .

صرّح البعض باستطاعه من اضـطر إلى البيع باقـل من ثمن المثل فقالوا: يتعيّن عليه البيع ليـذهب إلى الحـجّ، وتمسـكوا فى ذلك باطلاقـات الاسـتطاعه، كمـا أن البعض تمسّـك بـأدله نفى الضـرر والحرج وقـالوا بعـدم لزوم البيع فلاـ يكون مسـتطيعاً، كما فرّق البعض بين المجحف وغير المجحف وبين الضـرر العـام والخاص، وأمّا نحن فنفرق بينهما كما فرقنا فى الفرع السابق، أى لو كان الضرر عامّاً وغير مجحف فيتعين عليه القبول بذلك .

وينبغى التنبيه إلى أن بعض الفقهاء لم يتطرّق إلى هذا الفرع .

□□

المسأله :۱۴ اشتراط وجود نفقه العود فی وجوب الحجّ

(المسأله ۱۴): یعتبر فی وجوب الحجّ وجود نفقه العود إلی وطنه إنّ أراده، أو إلی ما أراد التوقّف فیه، بشرط أن لا ـ تکون نفقه العود إلیه أزید من العود إلی وطنه إلّا إذا ألجأته الضروره إلی السکنی فیه .

تصویر المسأله :

هل تعتبر نفقه العوده من شروط الاستطاعه ؟

فی المسأله صور خمس :

الأولی : فیما لو أراد الرجوع إلی وطنه بعد الحجّ .

الثانیه : فیما لو رفض الرجوع إلی وطنه بعد الحجّ، مجبوراً کان أو لا.

الثالثه : فی المتجول فی البلدان ومن لم یرتبط ببلد.

الرابعه : فیما لو أراد البقاء فی مکّه .

الخامسه : فیما لو کان مخیّراً فی البقاء والرجوع إلی وطنه .

وکذلک یمکننا اضافه صور أخری، إلّا أنّ الصوره الأولی عامه البلوی .

أقوال الفقهاء :

إنّ کلام المشهور ظاهر فی الاطلاق ویشمل نفقه الذهاب والعوده، ولذلک لم یتطرقوا إلی هذه الصور.

وقد أفاد صاحب الشرائع قدس سره :

والمرادبالزادقدرالکفایه من القوت والمشروب ذهاباًوعوداً،وبالراحله راحله مثله(۱) .

قول المحقّق هذا مطلق شامل للذهاب والإیاب، وهو لم یشر إلی الصور المتقدمه وکذلک قول کثیر من الاصحاب.

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۵۴.

ومثل ذلک ما ورد فی کتب العامه حسب ابن قدامه فی المغنی :

والزاد الذی تشترط القدره علیه هو ما یحتاج إلیه فی ذهابه ورجوعه(۱) .

کما قد استثنیت صور منها فی کتب المتأخرین مثل العروه وحواشیها، وقد ذکرت هذه الکلمات فی الحدائق بتفصیل اکثر(۲) وخلاصته هو ما ذکرناه، والمخالف

الوحید لذلک هو الشافعی حیث قال بعدم اشتراط نفقه الرجوع، وقد نقل صاحب الحدائق قول الشافعی هذا عن الشیرازی الشافعی فقال :

وللشافعی فی اعتبار نفقه العود، وجهان : اعتبارها للمشقه الحاصله بالمقام فی غیر وطنه [وکأنه تمسّک بأدله نفی الحرج] وهو الذی اخترناه، والثانی عدمه [أی عدم اعتبار نفقه العود] لتساوی البلاد بالنسبه إلیه (۳) .

والحاصل مما تقدّم :

إنّ المشهور قائل بالاطلاق فیشمل الذهاب والرجوع، کما أن بعض المتأخّرین قد فصّل فی المسأله، وأمّا الشافعی فقد رفض اشتراط نفقه الرجوع فی وجه .

۱- المغنی : ۳/۱۷۱.

۲- قال الشیخ صاحب الحدائق : «والمسأله لا ـ تخلو من توقّف، فإنّه وإن کان الظاهر من اطلاق الآیه والاخبار هو حصول ما یوجبالوصول من الزاد والراحله، إلّا أنّ الاطلاق إنّما یحمل علی الأفراد الغالبه المتکثّره، ولا ریب أنّالغالب علی الناس فی جمیع الأدوار والأمصار أنّهم متی سافروا لغرض من الأغراض رجعوا بعدقضائه إلی أوطانهم أو غیرها لأغراض تتجدّد، سواء کان لهم أهل وعشیره أم لا أو مسکن أم لا،وحینئذٍ فمجرّد کونه وحیداً لا عشیره له ولا أهل لا یوجب خروجه من هذا الحکم بأن یجب علیهالحجّ بمجرّد حصول نفقه الذهاب خاصّه وکذا راحله الذهاب خاصّه، ویکلّف الاقامه بمکّه إنّ لم یکنعلیه مشقّه . نعم لو کان فی نیته وقصده من خروجه هو التوطّن فی تلک البلاد، فما ذکروه من عدماعتبار نفقه الایاب متّجه، وإلّا فلا جریان علی ما هو الغالب الشائع المتکرّر». الحدائق الناضره :۱۴/۸۶.

۳- الحدائق الناضره : ۱۴/۸۵، نقلاً عن المهذّب للشیرازی الشافعی : ۱/۱۹۷.

دلیل المسأله :

لیس هناک نص خاص فی هذه المسأله، فلم تبق الّا الاطلاقات ومقتضی قوله تعالی : (وَللهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) وما تفیده الآیه هو الذهاب فحسب .

وکذلک اطلاق الروایات العشر التی ورد فیها «وعنده ما یحجّ به» فلا تشمل العود، والظاهر من الروایات التی ورد فیها «القدره علیه وله زاد وراحله» هو الذهاب فقط .

ظاهر الاطلاقات أن المراد هو الذهاب فحسب، لکن فیها دلاله التزامیه عرفیه، أی من لم تکن لدیه نفقه الرجوع لا یقول العرف باستطاعته، کما لا یکفی التمسّک بالاطلاق الابتدائی فی الاطلاقات، بل لابد من النظر فی لوازمه أیضاً.

وکذلک لا یری العرف تحقق الاستطاعه فیمن علم بعدم خلو السرب حین العوده، أو علم بعدم سلامه بدنه فیه، لأن العرف یعتبر العوده من شرائط تحقق الاستطاعه.

ویؤید ذلک، ما سوف نتطرق إلیه وهو أنّ من شروط تحقق الاستطاعه هو الرجوع إلی الکفایه ونفقه العائله عند غیابه.

وعلیه قد یبدو للوهله الأُولی عدم دلاله إطلاقات الاستطاعه علی شمول نفقه الرجوع فیها، لکن عند التأمل یتضح اشتراط نفقه الرجوع فی تحقق الاستطاعه .

وما قیل من الاستثناء فیمکن القول بصحه بعضها، فعلی سبیل المثال لو قصد البقاء فی مکّه فلا یشترط نفقه العود فی الاستطاعه أو فیما لو قصد الذهاب إلی سوریه – مثلًا – عند انتهائه من الحجّ حیث نفقه الذهاب إلیها نصف نفقه العوده إلی وطنه فیشترط هذا المقدار [النصف] فحسب، أو المتجول فی البلدان فلا یشترط نفقه الرجوع فیه أیضاً، ومجمل القول إنّ الاستثناءات هذه لها مصادیق نادره یستثنی العرف نفقه الرجوع فیها متی ما اقتضی الأمر.

وقـد اشترط السـيّد الماتن قدس سـره فی المخيّر بين العوده إلی وطنه وغير وطنه بأن لاتكون نفقه العوده إلی غير الوطن أكثر من نفقه العود إلی وطنه، ولاـ غبـار علی هـذه المسأله، ولتكن الاسـتطاعه قليله الكلفه ولكن لا ينبغی اضافه نفقه أكثر مما هو المتعيّن فی تحقق الاسـتطاعه، ثمّ أفـاد: إلّـا أن يكون مضـطراً بالـذهاب إلی مكان آخر غير وطنه بأجره باهضه فتكون الأجره هـذه داخله ضمن شروط الاستطاعه .

□□

المسأله ۱۵: مستثنیات الإستطاعه

(المسأله ۱۵): یعتبر فی وجوبه وجدان نفقه الذهاب والإیاب ؛ زائداً عمّا یحتاج إلیه فی ضروریات معاشه، فلا تباع دار سكناه اللائقه بحاله، ولا ـ ثیاب تجمّله، ولا ـ أثاث بیته، ولا ـ آلات صناعته، ولا فرس ركوبه، أو سیّاره ركوبه، ولا سائر ما یحتاج إلیه بحسب حاله وزیّه وشرفه، بل ولا ـ كتبه العلمیه المحتاج إلیها فی تحصیل العلم ؛ سواء كانت من العلوم الدینیه، أو من العلوم المباحه المحتاج إلیها فی معاشه وغیره، ولا یعتبر فی شیء منها الحاجه الفعلیه، ولو فرض وجود المذكورات -أو شیء منها- بیده من غیر طریق الملك -كالوقف ونحوه وجب بیعها للحجّ بشرط كون ذلك غیر منافٍ لشأنه، ولم تكن المذكورات فی معرض الزوال.

تصویر المسأله :

قلنا فی باب الدین أنّ هناك مستثنیات لا ینبغی للغریم بیعها لسد الدین كدار سكناه وما یحتاجه لعیشه ومركبه، إلّا أن تكون الدار مرهونه فیتعیّن علیه بیعها ومستثنیات الدین هی فیما لو لم یكن له دین مرهون بها.

فكذلك فی باب الاستطاعه فهناك مستثنیات لا یكون الذهاب للحجّ علی حسابها كدار السكن والمركب وثیاب تجمّله وغیرها.

فلنذكر هنا مستثنیات الاستطاعه وهی :

۱. ضروریات الحیاه (المعاش) من ثیاب ودار سكن و ... .

۲. وسائل الرفاهیه وهی التی یكون وجودها أفضل من عدمها فهی لیست ضروریّه للحیاه .

۳. أسباب التجمل كحلى النساء.

۴. رأس المال وآلات اكتسابه .

۵. الزائد على هذه الأمور كمن كان له قطعه أرض لا حاجه له بها.

لقد تعرّض فقهاء العامّه والخاصّه إلى هذه المسأله . كما أن صاحب العروه قدس سره قد أشار إليها فى المسأله العاشره من كتابه وأفاد أنه لا يشترط فى تحقّق الاستطاعه وجود المال والزاد والراحله خارجاً، فيكفى لو كان لديه ما يمكنه شراء ذلك، كما يكفى لو كان لديه أملاكاً زائده، وبعد ذكره لهذه المقدمه قال : إلّا أن هناك استثناءات .

أقوال الفقهاء :

قام الاجماع على المسأله اجمالاً، لكن هناك بحث فى تفاصيلها.

أفاد صاحب كشف اللثام : وأمّا استثناء المسكن والخادم والثياب ففى المعتبر والمنتهى وموضع من التذكره الإجماع عليه ويعضده انتفاء العسر والحرج فى الدين ... وكذا فى التذكره الإجماع على استثناء فرس الركوب، ولا أرى له وجهاً(۱) .

وأفاد النراقى قدس سره فى المستند: المسأله الثالثه : لا يباع – لنفقه الحجّ – الخادم ولادار السكنى ولا الثياب المحتاج إليها ولا فرس الركوب ولا كتب العلم ولا أثاث البيت ولا آلات الصنائع كل ذلك مع الضروره والحاجه بقدرهما وعلى أكثرها حكايه الإجماع مستفيضه(۲) .

أفاد ابن قدامه فى المغنى :

ويعتبر أن يكون هذا فاضلاً عن ما يحتاج إليه لنفقه عياله الذين تلزمه مؤونتهم

۱- كشف اللثام : ۵/۹۴.

۲- مستند الشيعه : ۱۱/۳۸.

فی مضیه ورجوعه ... وأن یکون فاضلاً عما یحتاج هو وأهله إلیه من مسکن وخادم وما لابدّ منه(۱) .

کما أن الشهید قدس سره قد خالف فی بعض منها فی الدروس(۲) .

دلیل المسأله :

یمکن الاستدلال علی اعتبار المستثنیات بالأمور التالیه :

۱. الأصل

فلو لم یکن دلیل آخر فالأصل یقتضی البراءه، لأنّه فی الواجبات المشروطه لو شککنا فی وجود الشرط أو فی تحقّقه أو فی دائره مفهوم الشرط، فالشکّ هذا ینتقل إلی المشروط وتجری أصاله البراءه عند الشکّ فی المشروط، وحسب الأصل ما شککنا فی استثنائه من الاستطاعه نستثنیه منها.

۲. الاجماع

وواضح أنّ هذا الاجماع مدرکیّ وغیر معتمد.

۳. التمسّک بمفهوم الاستطاعه

یراد من الاستطاعه قوله تعالی : (وَلِلهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا)، الاستطاعه العرفیه ولا یری العرف فیمن یبیع دار سکناه وآلات حرفته أنّه مستطیع، وعلیه فإن مفهوم الاستطاعه یدل علی أن هذه الأُمور من المستثنیات .

۴. التمسّک بقاعده نفی الضرر أو نفی الحرج أو کلیهما

فمن یبیع دار سکناه ویذهب إلی الحجّ ولم یکن له دار بعد الرجوع فإنه یقع فی الحرج، وقد نفی الشارع المقدس الحرج عن الدین، کما أنه أسقط الوضوء فی أدنی حرج، فکذلک یسقط الحجّ بسببه .

۱- المغنی : ۳/۱۷۲.

۲- راجع : الدروس الشرعیّه : ۱/۳۱۱.

۵. جریان السیره

إنّ السیره جاریه علی عدم بیع دار السکنی وآلات الصناعه وأثاث البیت لأجل الذهاب إلی الحجّ .

ولم یستند الفقهاء إلی هذا الدلیل لکنه من أفضل الادله هنا.

هل تکون هذه الأدله الخمسه شامله للمستثنیات علی أنواعها الثلاث فی تقسیمنا حیث قسمناها إلی ضروریه ورفاهیه وجمالیه ؟

فأدله نفی الحرج شامله للضروریات ولا تشمل الأمور الرفاهیه والجمالیه، وعلیه فلا تکون الأدله شامله لجمیع المستثنیات، إلّا السیره فإنها شامله لجمیع المستثنیات، لکن جمیع الأدله الخمسه هذه تکفی لاثبات المدعی برمته .

۶. الروایات

هناک روایات عدیده إلّا أنّ الفقهاء قد غفلوا عنها واعتمدوا فی الاستدلال علی أدله نفی العسر والحرج فحسب .

لکن البعض منهم قد استدل بالروایه التالیه ولا بأس بدلالتها :

روی ذریح المحاربی(۱) ، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «من مات ولم یحجّ حجّه

الإسلام لم یمنعه من ذلک حاجه تجحف به...»(۲) .

لا بأس بهذه الروایه للاستدلال علی استثناء ضروریّات الحیاه لأن بیع البیت والمتجر ومحل العمل من مصادیق قوله : «حاجه تجحف به».

وهناک ثلاث روایات أُخر لم یستدل بها الفقهاء؛ ورغم أن أسنادها غیر معتبره إلّا أنها متضافره، کما أن الروایه السابقه صحیحه وعلیه أنها تصلح لأن تکون دلیلاً بمجموعها والروایات هی :

۱- قد وثّقه الشیخ الطوسی ولا غبار علی سند الروایه .

۲- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

١. ربيع الشامى(١) قال : سئل أبوعبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ

حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) فقال عليه السلام : ما يقول الناس [العامه]؟ قال : فقلت : له الزاد والراحله . قال : فقال أبوعبدالله عليه السلام : قد سئل أبوجعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس إذن لئن كان من كان له زاد وراحله قدر ما يقوت عياله ويستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذن ... (٢) ويستغنى به عن الناس : يجب

عليه أن يحجّ بذلك، ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك (٣) إذاً.

إنّ ذيل الروايه يدلّ بأن عليه أن يحجّ بالزائد من معيشته ولا يمس شيئاً من ضروريّات حياته .

٢. الأعمش (۴) عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرائع الدين قال : «وحجّ

البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً وهو الزاد والراحله مع صحه البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه بعد حجّه» (۵) .

فلوباع محل عمله ووسائل مهنته وبيت سكنه لايصح «...مايرجع إليه بعد حجّه».

والروايه التاليه أوضح من غيرها وقد نقلها الطبرسى فى مجمع البيان وقد تكون روايات متعدده جمعها فى روايه واحده .

٣. روى عن ائمتنا : أنّها الزاد والراحله ونفقه من تلزمه نفقته والرجوع إلى

١- مجهول وسمّاه بعض : خليل، وخليد، وخالد ولم يرد فيه توثيق إلّا أنه قد روى عنه الحسن بنمحبوب الذى هو من اصحاب الاجماع، لكن لا يدل هذا على توثيقه إلّا أنه دليل على حسن حالهليس إلّا، فيمكن القول بأن روايته هذه حسنه .

٢- نقل الكلينى والمفيد فى المقنعه هذا الحديث إلّا أنّ ذيل الروايه قد ورد فى المفيد فحسب .

٣- الوسائل : ٨، الباب ٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

۴- الأعمش إما سليمان بن مهران أو اسماعيل بن عبدالله وكلاهما مجهولان .

۵- الوسائل : ٨، الباب ٩ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ۴.

كفايه إما من مال أو ضياع أو حرفه (۱) . ومن ذلك يتّضح أنه لا يلزم بيع البيت من أجل الذهاب إلى الحج .

إنّ هـذه الروايـات شامله للضـروريات قطعاً وقـد تشـمل الأُمور الرفاهيّه لأن بعض الروايات اشارت إلى المزرعه، لكنّها لا تشـمل الأُمور الجماليّه .

ويمكن الاستنتاج من ضم بعض الأدله إلى بعضها الآخر بأنّ الأمور المذكوره داخله فى مستثنيات الاستطاعه .

وقـد ذكر السيّد الماتن قـدس سره فى ذيل هذه المسأله ملاحظه وهى : هل تشترط الملكيه فى المسـتثنيات أو لا تشترط ؟ وهل تكفى فيها الإباحه فى المنافع وهل يكفى الوقف ؟ فعلى سبيل المثال لو كان عنده مسكناً يكفيه ويناسب شأنه ففى هذه الحال لو حصل على مال يمكنه شـراء دار لنفسه به فهل يعدّ مستطيعاً لوجود دار يسكن بها، وكذلك فيما لو أباح الوالد التصرّف لابنه فى الدار فهل يمكنه فى هذه الحال شراء دار لعدم كون هذه الدار ملكه وعليه لا يعد مستطيعاً بهذا المال ؟

أو كمـا فى زماننـا هـذا حيث يكـثر استئجـار المسـاكن ولاـ يكون عليهم عسر وحرج فيهـا فهـل يكون عـدم الملكيه سـبباً لعـدم الاستطاعه أو لا؟ وهل تعتبر ملكيه الدار شرطاً فى تحقق الاستطاعه ؟ لا يضر شىء من ذلك لأنّ المراد هو تأمين المعيشه .

والحاصل مما تقـدّم : ليس لدينا ما يدلّ على اشتراط الملكيّه فى تحقّق الاسـتطاعه بل المراد كفايه الشأنيه وعدم العسـر والحرج، وعليه فلا تكون الاستطاعه مشروط بالملكيه وتكفى الإباحه فى التصرّف المستمر اللائق بشأنه .

بقى هنا شىءٌ :

قد يكون دليل الحكم هو الاطلاقات المنصرفه إلى الأعم الأغلب ولا يشمل

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

الأفراد النادره والشاذه، لأن دليل الحكم هو الاطلاق اللفظی ولكن قد يكون دليل الحكم العناوين الثانويه أمثال أدله نفی الضـرر والحرج حيث المـدار فيهـا هو الضـرر والحرج الشخصـيان، فعلى سبيل المثال لو كان فی الصوم حرج على مـدينه بأكملها إلّا فی فرد واحـد لوجب الصوم على هـذا الفرد مع عموم الحرج، وكـذلک فی صـعوبه الغسـل لبروده الجو على أغلب النـاس إلّا لواحد منهم حيث يتمكن من الغسل فی الماء البارد، فلا يسقط عنه الوجوب لأن الضرر والحرج هنا فرديان لا نوعيان .

أمـا فيمـا نحن فيه لو كـان فی عـدم ملكيه الـدار حرج على أغلب الناس فلا تتحقق الاسـتطاعه بغير ملكيه الـدار، وأما لو لم يكن حرج على فرد منهم فی الاستئجار وعـدم تملكه الدار فهنا تشـمله أدله الاسـتطاعه، لأن البحث هنا ليس فی الاطلاقات كی يحمل على الاعم الاغلب بل فی الشأنيه وقد توفّر لهذا الفرد ما يناسب شأنه .

□□

المسأله ۱۶: الشأنیه فی مستثنیات الاستطاعه

(المسأله ۱۶): لو لم یکن المذکورات زائده علی شأنه عیناً ولاقیمه یجب تبدیلها وصرف قیمتها فی مؤونه الحجّ أو تتمیمها بشرط عدم کونه حرجاً ونقصاً ومهانه علیه وکانت الزیاده بمقدار المؤونه أو متمّمه لها ولو کانت قلیله .

تصویر المسأله :

سنحاول أن نعالج هذه المسأله فی نطاق أوسع من معالجه السیّد الماتن قدس سره أعنی أنّ من المسائل الملحوظه فی مستثنیات الاستطاعه هی الشأنیه، وما یلحظ فیها هو أنّ للشأنیّه فی الاستطاعه جهات ثلاثه : جهه الکمیه وجهه الکیفیه والجهه القیمیه، فعلی سبیل المثال فی من کان له دار تبلغ مساحته مئتی متراً لکانت تناسب شأنه فلو کان مثلاً یملک بیتاً یبلغ أربعمئه متراً لکان البیت زائداً علی شأنه فعلیه بیعه واستبداله بدار تناسب شأنه ویذهب إلی الحجّ بباقی الثمن ولو کان له بیت یفوق شأنه من ناحیه الکیفیه فعلیه استبداله بما هو لائق بشأنه ویذهب بفاضل الثمن إلی الحجّ، وقد تکون الزیاده بحسب القیمه أی أن تکون الدار من جهه القیمه زائده علی شأنه، فعلی سبیل المثال فیما لو کان له دار فی مکان معیّن مما یسبب ارتفاع قیمته، وإنّ کانت الدار مناسبه له من حیث الکمیه والکیفیه لکن من ناحیه القیمه زائده علی شأنه فلو استبدله بدار فی غیر هذا المکان لائقاً بشأنه لتعیّن ذلک وصرف الفاضل من ثمنه للحجّ .

لقد تطرق السیّد الماتن قدس سره إلی الفرع الأخیر أی إلی ما هو زائد علی شأنه من حیث القیمه، لکننا سنعالج الزیاده فی الشأنیه من الجهات الثلاثه أی الکمیه والکیفیه والقیمیه .

هناک نقطتان جدیرتان بالذکر :

الأولی : أن الشأنیه مذکوره فی کثیر من الأبواب الفقهیه - غیر ما ذکرناه فی مستثنیات الاستطاعه - منها:

۱. نفقه الزوجه .

۲. مؤونه السنه فی الخمس .

۳. صرف الزکاه للفقیر.

۴. مستثنیات الدین .

۵. ارتزاق القاضی والعاملین من بیت المال فی الدوله الاسلامیه .

ففی جمیع هذه الموارد ینبغی أن تکون المخصّصات لائقه بشؤون أصحابها.

وعلیه فإن مسأله الشأنیه کثیره الإبتلاء.

کما أن للشأنیه ثلاث مستویات : دانیه، متوسطه وعالیه .

فعلی سبیل المثال من لو کانت داره مائه وخمسین متراً لکانت غیر لائقه بشأنه أما لو کانت تبلغ مئتی متراً لکانت لائقه بشأنه وأما لو کانت تبلغ مئتی وخمسین متراً لکانت أعلی من شأنه، فلو شککنا فی کونها لائقه بشأنه أو لا فهو شکّ فی الاستطاعه، وعند الشکّ یکون الأصل عدم الاستطاعه، وهو أصل موضوعی، وأصل البراءه من الحجّ، أصل حکمی .

الثانیه : ما هو المراد بالشأنیه ؟ لم یتعرض أحد إلی ذلک فلابد من تعریفها لکی لا یتوهم ان هناک وجود تمییز طبقی فی التشریع الاسلامی فنقول : الشأنیّه هی الخصوصیّات التی ترتبط بحیاه الانسان الفردیّه والاجتماعیّه بحیث لو لم تلحظ فی الشخص تعد نقصاً فی الرأی العام .

ونسوق لذلک أمثله :

المثال الأوّل : لکل من المرأه الشابه والطاعنه فی السن خصوصیات تتمایزان بها،

حيث إنّ الشابه يجب أن ترتدى ثياباً وزينه لائقتان بها، وأمّا العجوز فترتدى ثياباً وزينه من نوعيه أخرى وجنس مختلف، وعليه فهناك اختلاف فى الشأنيه وهذا لاصله له بالتمييز الطبقى .

المثال الثانى : فى من يليق به أن يكون له خدم وحشم بالنظر لموقعه الاجتماعى ومكانته بين ذويه فتحل عليه الضيوف ويزوره الناس فيحتاج إلى من يقوم بخدمتهم .

المثال الثالث : على الغنى أن يلبس ويركب ما يليق به، ولو كان ذلك دون شأنه لأخذ عليه الناس وعدوا ذلك نقصاً عليه .

طبعاً قد تُحمل حالات التقشّف والامساك على الزهد عند بعض الناس أو على الخسّه والبخل عند بعض آخر، فعلى سبيل المثال فإن القائد الهندى غاندى عندما كان يلبس ثياباً متواضعه وكان طعامه فقط من لبن ماعز له التى كانت عنده، وقد حضر فى الأمم المتحده بهذه الحاله وتمكن من التأثير على من شاهده بهذا الوضع، فلا يوصف بالبخل ونحوه، بل هو أمر حسن منه، لا يلام عليه .

المثال الرابع : فيما لو تبرع التاجر بمقدار ما يعطيه العامل الفقير من ماله لبناء مسجد مثلاً، فإنه سيلام على فعله هذا ويوصم بالخسّه والبخل لأن ما دفعه غير لائق بشأنه .

المثال الخامس : المفروض فى صالات الاستقبال الحكوميه أن تسع لمن يرد على البلد من وفود، فمن غير اللائق أن تكون غرفهم صغيره تضيق بالوافدين .

وعليه فإن الخصوصيات الفرديه والاجتماعيه تختلف من شخص إلى آخر وتختلف تباعاً لذلك نفقه العيش وهذا ما لا شكّ فيه .

وفى ما نحن فيه فمن كان له من مستثنيات الاستطاعه ما هو زائد على شأنه فلابد له من استبداله بما يليق بشأنه وأن يصرف الفاضل من ثمنه فى نفقه حجّ .

أقوال الفقهاء :

وقد أفاد صاحب العروه فی المسأله الثانیه عشره، وقال :

لو لم تکن المستثنیات زائده عن اللائق بحاله بحسب عینها، لکن کانت زائده بحسب القیمه وأمکن تبدیلها بما یکون أقل قیمه مع کونها لائقه بحاله أیضاً فهل یجب التبدیل للصرف فی نفقه الحجّ أو لتتمیمها قولان .

کما قد أفاد السیّد الحکیم قدس سره فی ذیل هذه المسأله من العروه فقال :

الأوّل : الوجوب [وجوب التبدیل] اختاره فی الدروس ... ووافقه علیه فی الجواهر حاکیاً عن التذکره والمسالک وغیرهما التصریح به . والقول الثانی للکرکی علی ما فی الجواهر واحتمله فی کشف اللثام (۱) .

ومن فقهاء الجمهور قال ابن قدامه :

وإن کان له من ذلک [الأرض الزراعیه وأمثالها] شیء فاضل عن حاجته لزمه بیعه فی الحجّ، فإن کان له مسکن واسع یفضل عن حاجته وأمکنه بیعه وشراء ما یکفیه ویفضل قدر ما یحجّ به، لزمه (۲) .

لا- خلاف فی المسأله بین فقهاء الجمهور حسب الظاهر أو أنهم لم یتعرّضوا لها أصلًا، کما أن ابن قدامه لم یذکر أی خلاف فیها.

إذن فی المسأله قولان : قول بوجوب التبدیل وقول بعدم الوجوب .

دلیل القول بالتبدیل :

فطبقاً للایه : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) فإن من ملک بیتاً ذا عده طوابق وکان زائداً عن شأنه فلابد من استبداله ببیت أصغر علی حسب شأنه ویکون حینئذ واجداً لشروط الاستطاعه .

۱- مستمسک العروه الوثقی: ۸۵/۱۰و۸۶.

۲- المغنی: ۳/۱۷۲.

وكـذلك يكون مصـداقاً لما ورد فى الروايات العشر الماضـيه أمثال : «عنـده ما يحـجّ به» و«عنده زاد وراحله»، إذن فالمستثنيات دليل على استثناء الشأنيات، وفى الزائد عليها يكون مشمولاً بالأدله الاستطاعه .

دليل القول بعدم الاستبدال :

ليس هناك دليل واضـح للقائلين بهذا القول ويبدوا أن دليلهم هو عدم جريان السـيره على خلاف ذلك، لأنّه لم يرد من الائمه : آنذاك امر باستبدال دار زائده على الشأنيه وصـرف الفاضل فى الحجّ، وكذلك لم يعمل المتشـرعه بذلك، بل قد جرت السيره على خلاف ذلك، كما أننا نسـتبعد وجوب الاستبدال إلّا أن تكون الزياده عن الشأنيه واضحه جداً، فلو شككنا فى أنه لائق به أو لا، فالأصل هو البراءه فنحكم بعدم الاستطاعه .

يقول السيّد الماتن فيما تبقى من المسأله :

– يجب تبديلها وصرف قيمتها فى مؤونه الحجّ أو تتميمها بشرط عدم كونه حرجاً ونقصاً ومهانه عليه .

إن قلت : لو كان زائداً على الشأنيه، لم يكن فى تبديله عسر وحرج واضرار، ولو لم يكن زائداً عليها لا يلزم التبديل، فلماذا صرح السيّد الماتن بذلك ؟

قلت : إنّ بعض الأشـياء قـد تكون زائـده على الشـأنيه ولكن بيعها يحـدث مشـكله ففى بيعها عسـر وحرج، إذن مع أنه زائـد على الشأنيه غير أنه لا يستطيع تبديلها، فكلام السيّد الماتن لا غبار عليه .

□□

المسأله ۱۷: کفایه وجود النقود فی وجوب الحجّ

(المسأله ۱۷): لو لم یکن عنده من أعیان ما یحتاج إلیه فی ضروریات معاشه وتکسّبه، وکان عنده من النقود ونحوها ما یمکن شراؤها، یجوز صرفها فی ذلک(۱) ؛ من غیر فرق بین کون النقد عنده

ابتداءً، أو بالبیع بقصد التبدیل أو لابقصده، بل لو صرفها فی الحجّ ففی کفایه حجّه عن حجّه الإسلام إشکال بل منع . ولو کان عنده ما یکفیه للحجّ ونازعته نفسه للنکاح، جاز صرفه فیه بشرط کونه ضروریاً بالنسبه إلیه ؛ إمّا لکون ترکه مشقّه علیه، أو موجباً لضرر أو موجباً للخوف فی وقوع الحرام، أو کان ترکه نقصاً ومهانه علیه . ولو کانت عنده زوجه ولایحتاج إلیها، وأمکنه طلاقها وصرف نفقتها فی الحجّ، لا یجب ولایستطیع .

تصویر المسأله :

قد اتضح من المسأله السابقه بأنّه لا دور للمستثنیات التی یحتاج إلیها الإنسان فی تحقق الاستطاعه، والبحث فی هذه المسأله هو عن أنه لو أن أحداً لا یمتلک شیئاً من تلک المستثنیات ولکنه یمتلک نقوداً لشرائها. هل یمکنه فی هذه الحال أن یشتری تلک المستثنیات، أو علیه أن یؤدی فریضه الحجّ ؟ وقد اختلفت کلمات الفقهاء فی ذلک .

فی المسأله فروع ثلاثه :

الفرع الأوّل :

فی أنه لو کانت عنده نقود لو صرفت فی مستلزمات الحیاه لم یتمکّن من أداء فریضه الحجّ، ولو حجّ بها لا یستطیع أن یسد حوائج معیشته وتدبیر أموره .

۱- لکن کثیراً من الأعلام قالوا باستطاعته فیجب علیه الحجّ .

وقـد ورد هـذا الفرع من المسأله فی العروه الوثقی فی المسأله الثالثه عشـره ؛ ففی بـدایه هـذا الفرع قال : فیه إشـکال ثمّ أضاف : الأقوی أنه یتعیّن علیه الحجّ إلّا أن یکون ترکه حرجاً(۱) یعنی أن یکون فی ترک توفیر لوازم المعیشه عسر وحرج .

کما أنّ أغلب الذین تعرضوا لهذه المسأله هم المحشون علی العروه إلّا أن بعضـهم قد وافق صاحب العروه واعتبر ما فیه حرج من المستثنیات، وبعضهم لم یعبر بلفظ الحرج بل عبر بلفظ الحاجه، حیث إنّ دائره شمولها أوسع، وبعضهم لم یوجب الحجّ هنا أصلاً کالسیّد الماتن .

إذن المسأله خلافیه فبعضـهم یوجب الحجّ وبعض آخر لا یوجبه، کما أن بعضـهم یعتبر الاستثناء هو مورد الحاجه وبعضهم یعتبره فی مورد العسر والحرج.

دلیل بالوجوب :

لا توجـد روایه فی المقام ولـذلک فقد تمسـکوا باطلاقات الاسـتطاعه، لأن مثل هذا الشـخص یعد مسـتطیعاً لکن إن کان هناک عسر وحرج فیکون دلیل «لا حرج» حاکماً، فیستثنون ما فیه حرج من الاستطاعه .

إنّ النسـبه بین أدله «لاـ حرج» إلی أدله الاسـتطاعه هی نسـبه العموم والخصوص من وجه، إلّا أنّ دلیـل لاـ حرج حاکم، ومتی ما کانت الحکومه فلا یخدشها العموم والخصوص من وجه .

دلیل بعدم الوجوب :

یعتقد القائل بعدم وجوب الحجّ أن الاستطاعه لم تتحقق هنا، لأنّها أمر عرفی، والعرف لا یعتبر من لا یملک بیتاً وأثاثاً مع امتلاکه النقود الکافیه لشرائها مستطیعاً،

۱- وعبـاره العروه کما یلی : «إذا لم یکن عنـده من الأعیان المسـتثنیات لکن کان عنـده ما یمکن شـراؤها به من النقود أونحوها، ففی جواز شرائها وترک الحجّ إشکال، بل الأقوی عدم جوازه، إلّا أن یکون عدمها موجباً للحرجعلیه ...».

لأن هذا الفرد حسب الفرض لا یملک نقوداً زائده یفضل منها شیء بعد الشراء فلایُعد مستطیعاً فلا یجب علیه الحجّ .

فلو شککنا فی صدق عنوان المستطیع علیه وشککنا فی وجوب الحجّ علیه فما هو الحکم ؟

هنا حالتان : فلو شککنا فی الاستطاعه أی صدق المستطیع علیه، فالأصل عدم الاستطاعه سواء قلنا أنها شبهه مصداقیه فی الاستطاعه أو شبهه مفهومیه، هذا علی مذهب غیر صاحب العروه، وأما علی مذهبه من أنَّ الاستطاعه مسلّم بها لکن لاندری هل هو مصداق لقاعده لا حرج أو لا؟ فهنا نحکم بأنّه مستطیع .

فذلکه أصولیه :

إنّ هذا البحث داخل فی مسأله أصولیه تقول : لو کان عام قد خصص، ولکن دار أمر المخصص بین الأقل والأکثر، فهنا نتمسک بعموم العام فنخرج الأقل وندخل ما تبقّی تحت حکم العام، فعلی سبیل المثال لو قال المولی : أکرم العلماء ثم قال : لاتکرم الفساق منهم، وقد اشتبه مصداق الفاسق ولا نعرف هل أن مرتکب الکبیره فقط فاسق وهو الأقل أو المصرّ علی الصغیره ومرتکب الکبیره هو الفاسق وهو الأکثر؟ وهنا حیث اشتبهت دائره المخصص بین الأقل والأکثر نتمسک بعموم العام، لأن القدر المتیقن من التخصیص هو مرتکب الکبیره ولم یثبت تخصیص ما زاد علی ذلک، إذن الأصل هو التمسک بعموم العام . وینبغی الانتباه إلی أنَّ شرط التمسک بالعام هو أن یکون المخصص منفصلاً کما فیما نحن فیه، وأما لو کان متصلاً فلانستطیع أن نتمسک بالعام لأن إبهام المخصص یسری إلی العام، وذلک لوجودهما فی کلام واحد کما فی قولک : «أکرم العلماء إلّا الفسّاق منهم».

الفرع الثانی :

ذکر صاحب العروه قدس سره هذا الفرع مستقلاً تحت مسأله ۱۴ والبحث فیه عن

شخص لـديه نقود لكنه لم يتزوج بعـد فإن صـرفها فى أمر الزواج لما أمكنه أن يحـجّ كما أنه لو صـرفها فى الحجّ لا يسـتطيع أن يتزوج، فما هو تكليفه ؟ وهذه المسأله عامه البلوى وقد ذهب الفقهاء فيها إلى ثلاثه مذاهب :

۱. منهم من قال أن الحجّ أولى مطلقاً.

۲. ومنهم من قال أن الزواج أولى .

۳. ومنهم من قال بالتفصيل بين ما يكون الانسان فى عسر وحرج شديدين فيقدم الزواج وبين ما لا يكون فى حرج فيقدم الحجّ !

يقول المحقق على ما فى متن الجواهر :

ولو كان معه قدر ما يحجّ به فنازعته نفسه إلى النكاح، لم يجز صرفه فى النكاح وإن شقّ تركه(۱) .

وقد ذكر صاحب الجواهر تعقيباً على كلام المحقق أربعه كتب ذهبت إلى ما ذهب إليه المحقّق، فقال :

كما فى القواعد ومحكى المبسوط والخلاف والتحرير ... بل فى الثلاثه الأخيره وإنّ خاف العنت(۲) .

وقد وردت لفظه العنت فى القرآن فى قوله تعالى : (ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ)(۳) ، فى زواج الحر من الأمه وهى فى اللغه تعنى انكسار العظم بعد جبره وهو

كنايه عن الشدّه والمشقه .

وأمّا السيّد اليزدى فقد قوّى القول بالتفصيل وقال :

صرّح جماعه بوجوب الحجّ وتقديمه على التزويج ... والأقوى وفاقاً لجماعه

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۰.
۲- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۰ و ۲۶۱.
۳- النساء: ۲۵.

أخرى عدم وجوبه مع کون ترک التزویج حرجاً علیه أو موجباً لحدوث مرض أو للوقوع فی الزنا ونحوه(۱) .

وقال الشیخ الطوسی قدس سره :

إذا وجد الزاد والراحله ولزمه فرض الحجّ ولا زوجه له، بدأ بالحجّ دون النکاح سواء خشی العنت أو لم یخش، وقال الأوزاعی إنّ خشی العنت فالنکاح أولی وإنّ لم یخف العنت فالحج أولی، وقال أصحاب الشافعی : لیس لنا نصّ غیر أن الذی قاله الأوزاعی قریب(۲) .

ثم استدل الشیخ قدس سره بأنّ الاستطاعه حاصله والحجّ واجب، لکن النکاح مستحب، ولا یعارض المستحب الواجب .

وعلی المختار عندنا أنه عند الحاجه یقدم الزواج، والحاجه غیر الحرج مفهوماً ومصداقاً وقد یتفقان !

والدلیل علی ذلک :

لو قلنا بأنَّ اطلاقات الاستطاعه تعم هذا الفرد وأنه مستطیع، یلزم أن تقیّد هذه الاطلاقات بأدله «لاحرج».

وهنا سؤال: هل أنَّ خوف الوقوع فی الحرام والمرض والمهانه مصادیق للحرج؟

والجواب أنّه لا- یعتبر شیء منها حرجیاً ولا یمکن اقحامه فی مسأله الحرج فلاتشمله أدله لا حرج . أما إذا قلنا بأن من هو هکذا لیس مستطیعاً عرفاً، فهنا لاحاجه لنا بدلیل «لا حرج»، لأن العرف لا یعتبر غیر المتزوج وهو فی حال المشقه مستطیعاً، وعلاوه علی الحرج فإنّ مَنْ خاف الوقوع فی الحرام أو المرض أو المهانه، لا- یعتبره العرف مستطیعاً، کما یمکننا اضافه أمر خامس وهو الحاجه، فإن

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۷۴، المسأله ۱۴.

۲- الخلاف : ۲/۲۴۸، المسأله ۵ من مسائل الاستطاعه .

الحاجه - مع غض النظر عن بقيه الاسباب - يمكن أن تكون سبباً للاستثناء فيقدم النكاح على الحجّ، لأن الاستطاعه العرفيه لا تتحقق فی حال الحاجه إلی الزواج .

لو شككنا - عند الحاجه إلی الزواج - فی أن هذا الفرد مستطیع أو لا؟ ففی هذه الحال - وعلی أقل تقدیر - الأمر داخل فی الشکّ، والشکّ فی شرط الواجب المشروط (وهو الاستطاعه) یؤدی إلی الشکّ فی المشروط نفسه (وهو الحجّ) وعند ذلک فالأصل الذی یجری هو البراءه من الوجوب، فبناءً علی ذلک یصلح کلّ واحد من هذه الأُمور الخمسه لأن یرفع الاستطاعه عن هذا الشخص ! فلا یجب علیه الحجّ، وبذلک نختار ما ذهب إلیه السیّد الماتن مضیفین إلیه صوره أُخری ألا وهی الحاجه إلی الزواج .

ذهب آیه الله السیّد الخوئی إلی أنّه لا أثر للخوف من الوقوع فی الحرام، لأن وقوعه فی الحرام اختیاری من دون اجبار.

أقول : إنّ فتواه هذه تقتضی أن سماحته لا یوجب الزواج فی حال الخوف من الوقوع فی الحرام خلافاً لمن أوجب ذلک .

فعلی سبیل المثال لو أُقیم مجلس فسوق وفجور وفی حال الذهاب إلیه یحتمل أن یقع فی الحرام، فهل أن الذهاب إلی هذا المجلس حرام ؟ علی فرض عدم وجود روایه فی ذلک فما هو حکم العقل ؟ إنّ العقل یحکم بالحرمه، لأن مقدمه الحرام حرام، والمولی یؤاخذ هکذا انسان لأنّه لا یشترط العلم بالنسبه لما یحدث فی المستقبل فیکفی الخوف والظن . بل أنّ البعض یعتبر الإحتمال أیضاً منجزاً، لأنَّ العلم لا یتحقق للمستقبل غالباً، وعلیه فإن العقل یعتبر الخوف منجّز ویحق للمولی أن یؤاخذ علیه .

وهکذا لو أن شخصاً علم أنه فی حال تصدیه للقضاء قد یحکم بما یخالف الشرع وهو لا یثق بنفسه أن لا یرتکب مخالفه، فلا یجوز لمثل هذا الشخص أن یتصدی

للقضاء للخوف من الوقوع فی الحرام ! ولذلک قیل بأنّ من یطمئن من نفسه ویثق بها فلیتصدّ للقضاء.

وعلیه أنّ هنـاک أصل عقلائی یقضـی بإنه متی ما کان الخوف من الوقوع فی الحرام ومخالفه أمر المولی یجب الکفّ فلا یکون معذوراً فی حال عدم التحرّز.

وخلاصه القول : إنّ الخوف من الوقوع فی الحرام منجّز فی مسألتنا وما قاله الشیخ الطوسی من أن النکاح مستحب والمستحب لا یمانع الواجب فهذا لا یصدق دائماً، وفی حال الخوف من الوقوع فی الحرام یکون النکاح واجباً.

الفرع الثالث :

لو فرضـنا أن لشـخص زوجه لا ـ حاجه ملحه له بها فلو طلّقها وجمع ما ینفق علیها یصـبح مسـتطیعاً، علی فرض أنّها الزوجه الثانیه، فهـل یجب علیه أن یطلق زوجته لیکون مسـتطیعاً ویحـجّ ؟ قـال الجمیع بعـدم وجوب الطلاـق، لأـنه لا ـ یصـدق علی ذلک تحقق الاستطاعه بل هو تحصیل للاستطاعه وهو غیر واجب .

تنبیه :

إنّ الفقهاء قـد اکتفوا فی معالجه هـذه المسأله بالقواعـد ولـم یتتبعوا الروایات، فی حین أنّه قـد وردت روایه فی کتاب النذر حول الحجّ والزواج وتقدیم الزواج علیه، وبحسب الظاهر یمکن الاستدلال بها، وبما أنها روایه واحده فلابد من التدقیق فی سندها.

روی محمـد بن یعقوب (الکلینی) عن علی بن إبراهیم عن أبیه (إبراهیم بن هـاشم) عن صـفوان بن یحیی عن إسـحاق بن عمّار عن أبی عبـدالله علیه السـلام قال : قلت له : رجل کان علیه حجّه الإسـلام فأراد أن یحـجّ فقیل له تزوّج ثمّ حجّ، فقال إنّ تزوجت قبل أن أحجّ فغلامی حر [وکلامه هنا من قبیل شرط النتیجه لأنه شرط فی نذره عتق غلامه ونحن نری صحه شرط النتیجه فیما إذا لم تکن صیغه خاصه فی

المعـامله، وهـذه الروايه دليل على صـحه مقاله شـرط النتيجه] فتزوج قبل أن يحـجّ فقال أعتق غلامه فقلت : لم يرد بعتقه وجه الله (أى لم يقل «نـذرت لله» ولم يقصـد القربه التى هى واجبه فى النذر) فقال : إنه نذر فى طاعه الله (وإنّ لم يذكر اسم الله لكن لعله قالها لاهتمامه بالحـجّ وكان يهـدف رضـى المولى وقال «غلامى حرّ» فقالها قاصداً القربه) والحجّ أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج قلت : فإن الحجّ تطوّع قال : وإن كان تطوعاً فهى طاعه لله قد أعتق غلامه (۱) .

مناقشه الروايه سنداً :

أمّا إسـحاق بن عمّار فقـد روى روايات عديـده وهو من أصـحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السـلام وقـد وثقه عـدد من علماء الرجال، وقيل أنه فطحى المذهب، والفطحيه هم اتباع «عبدالله الأفطح» وهو الابن الأكبر للإمام الصادق عليه السـلام وعدوه الإمام بعـد أبيه ولم يبق بعد الإمام إلّا سـته أشـهر فإن اتباعه يعدون الإمام الكاظم عليه السـلام خليفه له فعدد الأئمه على مذهبهم ثلاثه عشر إماماً.

ويعتقـد البعض بـأنه قـد تـاب ورجع، ونحن نقول بوثـاقته سواء كان فطحياً أو لم يكن وسواء تاب أو لم يتب، واتفق الجميع على وثاقته فرواياته موثقه ومعتبره .

قال العلّامه فى الخلاصه : فالأولى عندى التوقف فيما ينفرد به (۲) ، مع أن العلامه

نفسه قـد وثّقه فلماذا يردّ روايته ؟! لعله لما اعتقـده البعض من أن فساد المذهب مانع من قبول الروايه، مع أن الأمر ليس كذلك، لأنه وثاقته تكفى، كبنى فضّال الذين هم من الفطحيه، ومع هذا فإن رواياتهم مقبوله، إذن لا إشكال فى الروايه من حيث السند.

۱- الوسائل : ۱۶، الباب ۷ من أبواب النذر، الحديث ۱.

۲- راجع : جامع الرواه :۱ ۸۲.

مناقشه الروایه دلاله :

للوهله الأُولی یبـدو أنّ الروایه أفضـل شاهـد لمن یعتبر الحـجّ مقـدّماً علی الزواج، إلّا أنه بعـد إمعـان النظر تبیّن لنا أنّ فیها عـدّه مشاکل :

۱. لم یرد فی الروایه أن لو صـرف مـاله فی الزواج لا یتمکن من الحـجّ وإذا صـرفه فی الحـجّ لا یتمکن من الزواج، غایه ما تـدل علیه الروایه هو أن لدیه القدره المالیه علی الحجّ والزواج، والسؤال هنا عن تقدّم الحجّ علی الزواج أو تأخره عنه، وبهذا الإشـکال تخرج الروایه عن محل البحث وهذا هو الاشکال الاهم .

وقد تعرّض صاحب الجواهر (۱) لهذه المسأله فی باب النذر.

۲. یمکن حمـل هـذا الحـدیث علی التقیه، لأـن فقهـاء الجمهـور یصـححون هـذا النوع من النـذر ویطلقون علیه الحلف بالعتـاق، والطلاـق والصـدقه بمـا یملـک، حیث إنّهـا باطله بحسب روایاتنا لأنّه لو حلف ونـذر لوجب أن یکون بصـیغ معینه وسیاق هـذه الروایه هـو نفس السـیاق عنـد الجمهـور، إذن لیس الاشـکال فی شـرط النـتیجه أو التعلیق فی الانشـاء! فتحمـل الروایه علی التقیّه فتسقط عن الاحتجاج بها.

۳. یقول الراوی بـأن الحـجّ هو تطوّع ویقول الإمـام : التطوّع مقـدّم، فی حـال أننـا نعتقـد بـأن الزواج سـنّه وطاعه لله تعالی، بل أن البعض یعتبره من العبادات، فکیف یعد الإمام علیه السلام الحجّ الاستحبابی طاعه دون النکاح ؟!

۴. قد اعرض الأصـحاب عن الروایه ولـم یحملها أحد منهم علی الوجوب، وإنّ حملها بعضهم علی الاستحباب، کما نقلها صاحب الجواهر عن العلّامه فی القواعد حیث قال :

أنه لو قال علیّ کذا ولم یقل لله استحبّ له الوفاء، ثمّ استدل بهذا الحدیث (۲) .

۱- جواهر الکلام : ۳۵/۳۷۵.

۲- جواهر الکلام: ۳۵/۳۷۵.

إذن الروايه معرض عنها لأنهم لم يحملوها على الوجوب وإن حملوها على الاستحباب .

وهناك إشكالات أخرى وارده على هذه الروايه وبما أنها قابله للدفع فلا نتعرّض لها، كما أنّ هذه الإشكالات جعلت الأصحاب لا يعتمدون عليها.

□□

المسأله ۱۸: لو كان له ديناً بمقدار مؤونه الحجّ

(المسأله ۱۸): لو لم يكن عنده ما يحجّ به، ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤونته أو تتميمها، يجب اقتضاؤه إن كان حالّاً؛ ولو بالرجوع إلى حاكم الجور مع فقد حاكم الشرع أو عدم بسط يده . نعم، لو كان الاقتضاء حرجياً أو المديون معسراً لم يجب، وكذا لو لم يمكن إثبات الدين . ولو كان مؤجّلاً ـ والمديون باذلاً يجب أخذه وصرفه فيه، ولا يجب فى هذه الصوره مطالبته وإنّ علم بأدائه لو طالبه . ولو كان غير مستطيع وأمكنه الاقتراض للحجّ والأداء بعده بسهوله، لم يجب ولايكفى عن حجّه الإسلام . وكذا لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه فى الحجّ فعلًا، أو مال حاضر كذلك، أو دين مؤجّل لا يبذله المديون قبل أجله، لا يجب الاستقراض والصرف فى الحجّ، بل كفايته على فرضه عن حجّه الإسلام مشكل بل ممنوع .

تصوير المسأله :

فى هذه المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : فى شخص دائن يتمكن من الحجّ لو وفّى إليه دينه، فعند ذلك هل يعتبر مستطيعاً أو لا؟ قد أشرنا أن للطلب حالتان :

۱. أن يكون الدين حالاً أى قد آن أوان الوفاء به .

۲. أن يكون مؤجلًا أى لم يحل موعد أدائه .

ثمّ إنّ للدين الذى آن أوانه وحل وقته ثلاث صور :

أ) أداء الدين سهل ويمكن حصوله .

ب) يستطيع الحصول عليه ولكن بالطرق القانونيه وهو الرجوع إلى الحاكم وإن كان حاكم جور، عند الضروره .

ج) أن يكون فى التسديد عسر وحرج .

كما أنّ للدين المؤجل أيضاً ثلاث صور :

أ) أن يكون الذى عليه الدين باذلاً لدينه قبل حلول أوان المطالبه .

ب) مع عدم حلول وقت الدين لو طالب الدائن لكان المديون باذلاً له .

ج) لو طالب صاحب الدين بدينه مع عدم حلول الوقت ففى هذه الحال إمّا أنْ لايبذل المدين ما عليه وإمّا أن يبذل ولكن بمنه .

ففى أى الصور الست يكون الشخص مستطيعاً؟

أقوال الفقهاء :

قد تطرق المتأخرون إلى هذه المسأله دون المتقدمين .

قال المحقق النراقى :

لو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه اجماعاً لصدق الاستطاعه ولو لم يقدر لم يجب [أى لم يجب عليه الحجّ] (۱) .

وقد ذكر صاحب العروه هذا الفرع فى المسأله الخامسه عشره فقال قدس سره :

إذا لم يكن عنده ما يحجّ به ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤونته أو بما تتمّ به مؤونته فاللازم اقتضاؤه وصرفه فى الحجّ إذا كان الدين حالّاً وكان المديون باذلاً (۲) .

ترى أن العباره تعم الصورتين الأولى والثانيه .

كما أنّ السيّد اليزدى ذكر صوراً أخرى تباعاً إلّا أنّ الصوره الأولى لم يعلّق عليها أحد من الفقهاء فهى موضع اتفاق بينهم وإنّ اختلفوا فى الصور الأُخرى من المسأله .

ثمّ إنّ صاحب الجواهر قد تعرّض للمسأله، من دون ذكر أقوال الفقهاء، ممّا يدلّ على أنّهم لم يتطرقوا إليها.

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۴۱.

۲- العروه الوثقى : ۴/۳۷۲، المسأله ۱۵.

دلیل المسأله :

لم تتوفر آیه أو روایه خاصّه فی هذا الباب فلم یکن لدینا إلّا اطلاقات أدله الاستطاعه فیدور البحث حولها بأن استرجاع الدین هل هو مصداق للاستطاعه أم لتحصیل الاستطاعه ؟

من الواضح أنه لا یجب تحصیل الاستطاعه، لعدم وجوب تحصیل الشرط فی الواجب المشروط، فعلی سبیل المثال إنّ إحدی شروط الزکاه بلوغ المال حدّ النصاب، فهل علیه أن یزرع لیصل المال إلی حدّ النصاب ؟ أو فی الخمس مثلًا، فهل علیه أن یعمل لیحصل علی ربح لیؤدی خمسه ؟ لا یجب شیء من ذلک، لأن تحصیل شرط الواجب المشروط غیر واجب، فیلزم أن یتحقق الشرط بنفسه، وهذا یجری فی جمیع أبواب الفقه .

لا ـ غبار علی القاعده الکلیه، إلّا أنّه یرد إشکال فی الشبهه المصداقیه، فالبحث فی أنّ هذه الامور هل هی مصداق لتحصیل الاستطاعه أو أنها استطاعه متحققه .

ولنفترض أنّ لشخص مارصیداًمالیاًفی أحد المصارف فلو سحبه لأمکنه الذهاب إلی الحجّ، فهل أخذ النقود من المصرف هو تحصیل للاستطاعه ؟ إنّ العرف یعتبر هذا استطاعه متحقّقه، وهنا یمکن القول بأنّه لا یُفرّق بین المصرف الذی هو مدین لهذا الشخص وبین المستدین من الناس،فکمایمکن أخذالنقودمن المصرف یمکن أخذها من المستدین، وکذلک فی الصوره الثانیه فیما لو لم یحل موعد الوفاء بالدین لکن کان المدیون باذلاً، فإنها لیست تحصیلاً للاستطاعه بل هی الاستطاعه المتحقّقه.

فذلکه :

یمکن أن نعطی قاعده عامّه هنا وهی أن الاستطاعه علی ثلاثه أنواع :

أ) أن یتوفر الزاد والراحله لا نقودهما، لأنه لا تتحقق الاستطاعه الفعلیه بتوفر النقود.

ب) لم يتوفر له الزاد والراحله، إلّا أن مقدماتها القريبه حاصله بالفعل كما لو كانت لديه نقود أو أن يكون له رصيد فی المصرف أو أن يكون المدين باذلاً له .

ج) أن تتوفر مقدمات بعيده .

وذلك أنّه فی المفهوم العرفی للاستطاعه فرق بين هذه الموارد الثلاثه، فمتی ما تحققت الاستطاعه أو مقدماتها القريبه فالمفهوم العرفی للاستطاعه حاصل، وعليه إذا كان المدين باذلاً فلا يصدق عليه تحصيل الاستطاعه، لأن المقدمات القريبه فی العرف بحكم الموجوده، وأما المقدمات البعيده فلا تتحقق بها الاستطاعه ومن هنا فإنّ أكثر فروض المسأله تعد من مصاديق تحقق الاستطاعه، أی متی ما أمكنه الحصول علی ماله بسهوله أو امكنه المطالبه بالطرق القانونيه فهو مستطيع، وكذلك فی الصوره الثانيه حيث إنّ المدين باذل أو أنه يبذل عند المطالبه بغير منٍّ، فإنها من مصاديق الاستطاعه أيضاً، وأما إذا كان بذله بمنٍّ أو كان بمشقّه فهذا لا يصدق عليه عنوان الاستطاعه، إذن يمكن قبول أربع صورٍ من هذه الصور الست فلا غبار علی أنها من مصاديق الاستطاعه، وأما الصورتان الاخيرتان فليست من مصاديق الاستطاعه فی شیء.

الفرع الثانی : فی أنه هل يتمكن أن يقترض ليذهب إلی مكّه فيحجّ أم لا يجب عليه ذلك ؟

وعلی فرض أنه اقترض وحجّ فهل يجزيه عن حجّه الإسلام أم لا؟

لقد ذكر السيّد الماتن لذلك أربع صور هی كما يلی :

الأولی : يتمكن أن يستدين وأن يؤدی الدين من دون مشقه .

مثلاً لو استدان موظف وقسّط عليه الدين من راتبه الشهری، فهل الاستقراض فی هذه الحال يجعله مستطيعاً عند ذلك أم لا؟ وهل أنه مخاطب باتيان الحجّ ؟

الثانيه : أن يكون له مال غائب لا يمكن صرفه فی الحجّ فعلاً.

فلو كان له مال غائب يتمكن من بيعه لكنه لا يتمكن من التصرّف فيه، كتاجر قد

استورد بضاعه ولم ترخّص من قبل الجمارک بعد، إلّا أنه لو استدان وحجّ یمکنه أداء دینه بعد بیع بضاعته وأنه یفی بدینه .

الثالثه : له مال حاضر غیر انه لا یمکن صرفه فی الحجّ فعلاً.

مثلًا: له أموال [بضاعه] کثیره لکن لا یتمکن من تسویقها، إلّا أنه یعلم أنه بعد شهر یتحسن وضع السوق، فیتمکّن من بیع بضاعته بسعر مناسب، فهل علیه أن یستدین اعتماداً علی ماله ویحجّ ویؤدّ دینه بعد رجوعه وبیع أمواله، أم لا؟

الرابعه : أن یکون له دین مؤجل والمدین لا یبذله قبل حلول الأجل .

مثلاً: لو کان له دین ولم یحل وقت أدائه، فهل یلزمه أن یستدین ویحجّ ثمّ یوفّی دینه بعد رجوعه من الحجّ وبعد حلول أجل دینه، أم لا؟

إنّ السیّد الماتن لا یری وجوب الاقتراض فی جمیع هذه الصور، ولو أنه اقترض وحجّ فلا یجزیه عن حجّه الإسلام، ویعد حجّه فی هذه الحال استحبابیاً.

وبذلک قد وافق السیّد الماتن صاحب العروه فی بعض فروع المسأله دون الفروع الأخری، فقد ذهب صاحب العروه إلی التفصیل فی المسأله فإنه لا یری لزوم الاقتراض فی الصوره الأولی، ولو اقترض وحجّ فلا یجزیه عن حجّه الإسلام، إلّا أنه یری وجوب الاقتراض فی باقی الصور.

فیقول قدس سره فی المسأله السادسه عشره من العروه :

(الصوره الأولی) لا یوجب الاقتراض للحجّ إذا لم یکن له مال وإن کان قادراً علی وفائه بعد ذلک بسهوله، لأنه تحصیل للاستطاعه وهو غیر واجب، (الصوره الثانیه) نعم لو کان له مال غائب لا یمکن صرفه فی الحجّ فعلاً (الصوره الثالثه)، أو مال حاضر لا راغب فی شرائه (الصوره الرابعه)، أو دین مؤجل لا یکون المدیون باذلاً له قبل الأجل وأمکنه الاستقراض والصرف فی الحجّ ثمّ وفاؤه بعد ذلک فالظاهر وجوبه (۱) .

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۷۶.

فإن أكثر المحشين على العروه ومن تقدّم عليهم وممن قارب عصرنا قد خالفوا فتوى السيّد صاحب العروه، بعضهم مثل السيّد الماتن قد خالف فتواه بصراحه، وبعضهم قد تأمل فيها، ومن جمله المخالفين السيّد الگلپايگانى، والسيّد الخوئى والسيّد البروجردى، والشيخ النائينى قدس الله اسرارهم .

لقد تعرّض المحقق قدس سره فى الشرائع لهذه المسأله، وقد سبق صاحب العروه بالتفصيل الذى ذهب إليه، فقال : من ليس له مال، فلا يغنيه اقتراضه، لكن من له مال ولا يمكنه صرفه الآن فمن الأفضل أن يقترض، وهذه عبارته كما فى متن الجواهر :

ولا يجب الاقتراض للحجّ إلّا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج إليه ...

إنّ صاحب الجواهر قدس سره (۱) أشار فى ذيل كلام المحقق إلى المال فى الذمه فقال إنه :

لا فرق بين المال الحاضر سواء كان عيناً خارجاً (غائباً كان أو حاضراً) أو ديناً فى الذمه، ثمّ قوّى القول بالتفصيل .

وقبل صاحب الجواهر أشار صاحب المدارك (۲) إلى ذلك ومال إلى التفصيل

وقبلهما مال الشهيد قدس سره إلى هذا القول أيضاً فقال :

وتجب الاستدانه عيناً (أى وجوباً عينياً) إذا تعذر بيع ماله وكان وافياً بالقضاء وتخيّر إذا أمكن الحجّ بماله (۳) .

ماذا تعنى كلمه «تخيّر» فى كلام الشهيد قدس سره ؟ تعنى أنه لو كان لشخص مبلغاً من

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۰. وهذه عباره الجواهر ممزوجه : «وكيف كان فلا يجب الاقتراض للحجّ قطعاً بل لو فعل لم يكنحجّ إسلام إلّا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج إليه فى الحجّ زياده كما استثنيناه من الأمور السابقه،فإنّه يجب حينئذٍ الاقتراض عيناً إذا كان لا يمكنه صرف ماله فى الزاد والراحله، ويكون حجّ اسلام ثمّيؤدّيه من ماله، وإلّا وجب تخييراً لصدق الاستطاعه ...».

۲- مدارك الأحكام : ۳/۴۳.

۳- الدروس الشرعيّه : ۱/۳۱۱.

الـدولارات مثلاًغيرأنه لأداءفريضه الحـجّ اقترض مبلغاًمن الريالات السعوديه، مع أنه كان بإمكانه تبـديل الدولارات إلى ريالات سعوديه،فعنـدذلك يكون الوجوب تخييرياً، ولو كانت عنـده بضاعه لا يمكنه الحـجّ بها فاقترض ريالات سـعوديه، فهذا الوجوب تعيينى، وبالطبع لو أمكنه الحجّ بتلك البضاعه يكون الوجوب تخييرياً أيضاً.

والدليل على كون الوجوب تخييريّاً أنه لو تمكّن من الحجّ بماله الذى لديه، ولكن اقترض وحجّ يكون حجّه صحيحاً أيضاً.

الأدله :

۱. صدق الاستطاعه العرفيّه

لابدّ من القاء الضوء على مفهوم الاستطاعه قبل التعرّض للدليل .

للاستطاعه معنيان فتاره تكون بمعنى القدره وهى من الشرائط العامّه للتكليف (أعنى العلم، القدره، العقل، البلوغ)، ومن لم تتوفر فيه تلك الشـرائط لا يعد مكلّفاً، فهذه الاسـتطاعه غير الاستطاعه فى الحجّ ويجب تحصيلها، وأخرى بمعنى الاستطاعه للحجّ حيث لا يلزم تحصـيلها، فمثلاً لو قال المولى : يلزم أن تنفق على عيالك، لكن هـذا الشـخص معدم ليس عنده ما ينفقه، فعليه أن يعمل لكى يتمكّن من النفقه على العيـال، ومن هنـا فإن بـذل النفقه مشـروط بالقـدره وينبغى تحصـيل القـدره لمن ليس عنـده ما ينفقه لذلك يجب عليه تحصيل القدره، وبعباره أُخرى فإنّ تحصيل القدره مقدّمه لدفع النفقه فيجب .

ومن ثمّ إنّ الملاك فى الحـجّ ليست هـذه القدره بل الاسـتطاعه الفعليه، فلو لم يتوفر على مال يحجّ به فلا يلزم أن يكتسـبه ليحجّ به، كمـا أنّ فى نصـاب الحنطه مثلاًـ لم يقل أحـد بوجوب زرع حنطه ليبلغ حـد نصابه لكى تجب عليه الزكاه، لأن هـذه كلها من الواجبات المشروطه بالاستطاعه الفعليه .

وبناءً على ما تقدّم فإنّ نوعاً من أنواع الاستطاعه هو الذى يعد من الشروط

العامّه للتكليف سواء كانت الاستطاعه بالقوه أو بالفعل، وهناك نوع آخر للاستطاعه هو الاستطاعه الفعليه التى هى شرط وجوب الحجّ، ومن هنا يأتى السؤال :

هل أنّ هذه الاستطاعه هى استطاعه عرفيه أم شرعيه ؟

قلنا مراراً وتكراراً بأنّ الاستطاعه الفعليه عرفيه، والآن حان الوقت لبحث الصور الأربع لنرى أيها تدخل فى الاستطاعه :

أما الصوره الأولى فمن لا يملك شيئاً فيستدين ليؤديه فى ما بعد، فهذا ليس له استطاعه فعليه عرفيه، لأن الاستطاعه تتحقق له فى المستقبل .

لكن فى الصور الثلاث الأخر العرف يرى أن الاستطاعه الفعليه حاصله، ويعتبر من هو على هذه الحال مستطيعاً.

والحاصل : نحن نوافق القول بالتفصيل .

وهناك مثال آخر – يمكننا أن نعدّه صوره خامسه –، وهو فيما إذا أصرّ شخص على إقراض شخص آخر بإصرار من المقرض، الذى هو فى الحقيقه إقراض لااستقراض، وهنا لو تمكن من دفع ما اقرض يصحّ حجّه .

جميع هذه الموارد تصحّ فيما إذا لم تكن الاستدانه مقترنه بالمن والأذى، فلو كان فيها شىء من ذلك بحيث يبلغ حد العسر والحرج فلا يجب عليه ذلك، فلايكون الحجّ عليه واجباً.

٢. الروايات

ذكر صاحب الوسائل فى الباب خمسين من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه روايات عديده تدل على التفصيل فى المسأله، ومن العجب أن الأصحاب لم يتطرقوا لها، لكن صاحب الجواهر اكتفى بالإشاره إلى روايه واحده منها.

وهذه الروايات على ثلاث طوائف :

الطائفه الأُولى : ما يشير إلى الاقتراض لأداء الحجّ المندوب، وهذا خارج عن محل البحث، لأن البحث فى الاستقراض لأداء حجّه الإسلام.

ونذكر من هذه الطائفه روايه واحده :

... عن يعقوب بن شعيب قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل يحجّ بدين وقد حجّ حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم إنّ الله سيقضى عنه إن شاء الله» (۱) .

الطائفه الثانيه : فى غريم لم تتحقّق استطاعته .

تتحدّث هذه الروايات عن شخص غريم ليس بمستطيع، فهل عليه أنْ يقترض ثانيه زائداً على اقتراضه الأوّل ويذهب إلى الحجّ ؟ وهذا الفرض خارج عن محل البحث أيضاً، لأنّ البحث فى شخص تتحقق لديه الاستطاعه بالاستقراض .

لقد وردت فى هذا الباب روايات أربع بهذا المضمون نذكر منها روايتين :

۱. مرسله معاويه بن وهب عن غير واحد قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إنى رجل ذو دين أفأتدين وأحجّ ؟ فقال : «نعم وهو [أى أداء الحجّ] أقضى للدين» (۲) .

۲. وعن معاويه بن عمّار قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه أن يحجّ ؟ قال : «نعم» (۳) .

الطائفه الثالثه : فى الاقتراض مع القدره على الوفاء.

الراوى يسأل الامام عليه السلام بأنه يريد الاستقراض للذهاب إلى الحجّ، فالإمام يجيبه بأنه : إذا كان قادراً على الوفاء فلا بأس فى الاستقراض :

۱. روى عن عبدالملك بن عتبه قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل عليه دين يستقرض ويحجّ ؟ قال : «إن كان له وجه فى مال (فلا بأس)» (۴) .

إنّ قول الإمام : «إن كان له وجه فى مال» يدل على أنّ هذا الحجّ هو حجّه

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

الإسلام لأنّ الحجّ المندوب لا تشترط فيه الاستطاعه، فيجوز له الاستقراض وإن كان له بدلٌ .

كما أن الروايه عبرت بلفظ (لا ـ بأس) ولم تقل (يجب) لكن هذا لا ـ غبار عليه لأن ظاهر قول الإمام عليه السلام هو أنه من مصاديق الاستطاعه .

۲. ... عن موسى بن بكر الواسطى، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يستقرض ويحجّ ؟ فقال : «إن كان خلف ظهره مال إنّ حدث به حدث أدّى عنه فلابأس» (۱) .

۳. محمد بن الفضيل، عن موسى بن بكر، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام قال : قلت له هل يستقرض الرجل ويحجّ إذا كان خلف ظهره ما يؤدى به عنه إذا حدث به حدث ؟ قال : «نعم» (۲) .

لقد اشارت هذه الروايات إلى شرط الاستطاعه، وهى تشهد على القول بالتفصيل الذى استخرجناه من القواعد.

بقى هنا أمران :

الأمر الأوّل :

لقد ذكرنا روايات ثلاث تعزز عمومات تحقق الاستطاعه، لكنها روايات ضعيفه وذلك لأنّ «عبدالملك بن عتبه» فى سند الروايه الأولى، مردد بين شخصين أحدهما «عبدالملك بن عتبه الصيرفى» الثقه، والآخر «عبدالملك بن عتبه الهاشمى» مجهول الحال لم يرد فيه مدح ولا قدح، ونحن لا ندرى إيهما الراوى !

لكن يمكننا من خلال تتبع الرواه الذين رووا عنهما فى روايات أُخر أن نشخّص

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۹.

الراوی المشکوک فی هذه الروایه، فالذی یروی عن «عبدالملک بن عتبه الهاشمی» فی روایات أخر هو «علی بن الحکم» وفیما نحن فیه فإن الذی یروی هذه الروایه عن عبدالملک بن عتبه هو «علی بن حکم» إذن تبیّن بأن المراد من عبدالملک هو «عبدالملک الهاشمی» إذن الروایه ضعیفه السند، لجهاله حال عبدالملک الهاشمی .

والروایتان اللتان ذکرناهما فقد رواهما «موسی بن بکر الواسطی» المجهول، ولقد وردت روایه بمدحه لکنه هو الذی یرویها، وإنّ احدی المشاکل فی علم الرجال هی انفراد المحدثین بروایه أخبار فی مدح انفسهم !

والروایه هنا عن موسی بن بکر قال : قال لی أبوالحسن الأوّل علیه السلام : مالی أراک مصفراً؟ فقلت : وعک أصابنی، فقال کل اللحم فأکلته ثمّ رآنی بعد جمعه وأنا علی حال مصفر، فقال : ألم آمرک بأکل اللحم ؟ قلت : ما أکلت غیره منذ أمرتنی به، قال : کیف أکلته ؟ قلت : طبیخاً، قال : لا کله کباباً، فأکلت .

ثم قال : قال لی الإمام الکاظم علیه السلام : هل تذهب إلی الشام لقضاء بعض حوائجی ؟ قلت له أنت مولای وأنا عبد من عبیدک (۱) .

یمکننا أن نستشف من هذه العبارات مدی ثقه الإمام علیه السلام به، حیث یرسله إلی قضاء حوائجه، لکن هذه الروایه انفرد هو بها ولم ینقلها أحد سواه، وإنّ شککنا فی وثاقته فنشک فی صحه هذه الروایه أیضاً، وعلاوه علی ذلک فإن الناقل عن موسی بن بکر هو محمد بن سنان الذی لا یمکننا إحراز وثاقته مع کثره ما رواه من الروایات .

إذن فالروایات الثلاث ضعیفه برمّتها، لکن مع ضعف سندها یمکنها أن تکون مؤیده لاطلاقات الاستطاعه .

الأمر الثانی :

قیل إنّ هناک معارض لهذه الروایات، هو :

۱- رجال الکشی : ۴۳۸، الفقره ۸۲۶.

ما رواه الکلینی عن أحمـد بن محمد بن عیسـی عن أبی همّام، قال : قلت للرضا علیه السـلام : الرجل یکون علیه الدین ویحضـره الشـیء، أیقضـی دینه أو یحجّ ؟ قال : «یقضـی ببعض ویحجّ ببعض»، قلت : فإنّه لا یکون إلّا بقدر نفقه الحجّ، فقال : یقضـی سنه ویحجّ سنه (۱) .

إنّ أبا همّام هو اسماعیل بن أبی همّام وهو ثقه، ولا غبار علی وثاقه من هو قبله.

وأمّا دلاله فیستشف منها أنه لا ینبغی له الاقتراض لو کان غریماً، بل لو امتلک مالا فعلیه أن یؤدی دینه أوّلاً.

یلاحظ علیه : أن فی دلاله هـذه الروایه إشـکال هام، وهو أنّه لم ترد الروایه فی حجّه الإسـلام بل وردت فی الحـجّ المندوب، فلا تصلح أن لا تکون معارضه .

□□

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

المسأله ۱۹: لو كان عنده ما يكفيه للحجّ وكان عليه دين

(المسأله ۱۹): لو كـان عنـده مـا يكفيه للحـجّ وكـان عليه دين ؛ فـإن كـان مؤجّلاً ـ وكان مطمئنّاً بتمكّنه من أدائه زمان حلوله مع صرف ما عنـده وجب، بل لا يبعـد وجوبه مع التعجيل ورضا دائنه بالتأخير مع الوثوق بإمكان الأداء عنـد المطالبه، وفى غير هاتين الصورتين لا يجب . ولافرق فى الـدين بين حصوله قبل الاسـتطاعه أو بعـدها؛ بأن تلف مال الغير على وجه الضـمان عنده بعدها. وإن كان عليه خمس أو زكاه، وكان عنده ما يكفيه للحجّ لو لا هما، فحالهما حال الدين مع المطالبه، فلايكون مسـتطيعاً. والدين المؤجّل بأجل طويل جـدّاً كخمسـين سـنه، وما هو مبنيّ على المسامحه وعدم الأخذ رأساً، وما هو مبنيّ على الإبراء مع الاطمئنان بذلك، لم يمنع عن الاستطاعه .

تصوير المسأله :

كـان بحثنا قبل هـذا فى الاقتراض لكن فى هـذه المسأله نبحث عن غريم حصل على مال يكفيه إما للوفاء بـدينه أو لأداء فريضـه الحجّ فأيهما يقدم ؟

لقد ذكر السيّد الماتن قدس سره أربع صور لهذه المسأله :

۱. لو كان الدين مؤجّلًا وكان مطمئناً من تمكّنه من أدائه زمان حلوله .

۲. لو كان الدين معجّلًا لكن وافق الدائن على التأخير إلى ما بعد أداء فريضه الحجّ .

۳. لو كان الدين مؤجّلًا بأجل طويل، أو مبنى على المسامحه وعدم الاخذ رأساً (كالابن يقترض من أبيه).

إن السيّد الماتن قدس سره لا يرى فى هذه الصور أى إخلال فى تحقق الاستطاعه لأداء فريضه الحجّ .

۴. لو كان الدين حالّاً والدائن مصرّ على استيفائه، فلا يكون الغريم هنا مستطيعاً، لأنّ أداء الدين واجب فورى غير مشروط، لكن الحجّ واجب مشروط موسّع.

لقد قام السيّد الماتن قدس سره فى هذه المسأله من مسائل الاستطاعه بدمج مسائل أربعه من «العروه» فى مسأله واحده ونحن نذكر كل واحده منها على حده :

الفرع الأوّل : هل يكون الدين مانعاً من تحقق الاستطاعه ؟ (وهى المسأله ۱۷ من العروه).

الفرع الثانى : هل هناك فرق بين الدين السابق على تحقق الاستطاعه واللاحق لتحققها؟ (وهى المسأله ۱۸ من العروه).

الفرع الثالث : هل يعتبر الخمس والزكاه من الدين ؟ (وهى المسأله ۱۹ من العروه).

الفرع الرابع : إنّ الدين المؤجل بأجل طويل، وكذا الدين المبنى على الإبراء والمسامحه، لا يمنعا عن تحقّق الاستطاعه (وهى المسأله ۲۰ من العروه).

أمّا الفرع الأوّل :

أقوال الفقهاء :

الأقوال فى هذا الفرع مختلفه كما قال صاحب المستند فإنّ المتقدّمين – خلافاً للمتأخّرين – لم يتعرضوا لها، فإنّ للمتأخّرين فيها ثلاثه أقوال :

الأوّل: لا يكون الدين مانعاً من تحقق الاستطاعه .

الثانى: الدين مانع مطلقاً، إلّا أن تفضل عن دينه نفقه الحجّ .

الثالث: فرق بين الدين المؤجل والمعجل، أى أنّ الدين المعجّل مانع بخلاف الدين المؤجل .

قال النراقى قدس سره : فلم أعثر للقدماء على قول فى المسأله، وكذا كثير من المتأخرين، نعم تعرّض لها جماعه منهم وهم بين مصرّح بعدم الوجوب إذا لم تفضل عن دينه نفقه الحجّ من غير تعرّض للمعجّل أو المؤجل كما فى الشرائع وبعض كتب

الفاضـل (العلّامه)، ومصرّح بعـدمه مع التعجيـل والتأجيـل كـالمنتهى والتحرير والـدروس .. وعن المحقـق الأـردبيلى الوجوب، والظاهر أنه مذهب القدماء حيث لم يتعرضوا لاشتراط الخلوّ عن الدين(۱) .

إنّ صـمت المتقـدّمين وعـدم ذكرهم بأنّ من جمله شـروط تحقق الاسـتطاعه هو الخلو من الـدين، يـدل على عدم كونه مانعاً من الاستطاعه .

لقد استدل على عدم الوجوب بدليلين :

عدم شمول اطلاقات الاستطاعه الغريم المطالب بالوفاء بالدين من جهتين :

أ) لعدم تحقق الاستطاعه لديه عرفاً.

ب) لو فرضـنا تحقق الاسـتطاعه فهناك تعارض بين الدليل القائل بأداء الدين والدليل القائل بوجوب الحجّ، ونعلم بأنّ أداء الدين هو من حق الناس، والحجّ حق لله تعالى وأنّ الله تعالى يعفو عن حقّه ولا يعفو عن حق الناس .

وأمّا مختارنا هو القول الثالث من الأقوال الثلاثه المقـدمه، والـدليل هو ما جرى عليه العرف فى أنه لا يعتبر من كان غريماً يطالبه الدائن بالأداء ولا يفضل عن دينه نفقه الحجّ، مستطيعاً.

نعم إذا كـان الـدين مؤجّلاًـ إلى أجـل معلوم وكـان قـادراً على أداء الـدين عنـد حلول الأجل مع امتلاكه لمال يكفى نفقه حجّه، فالعرف يعدّ مثل هذا مستطيعاً!

وإنّ سـلّمنا بصدق الاستطاعه فى كلا الوجهين ودار الأمر بين أداء الدين وأداء فريضه الحجّ، فعلى رأينا أن أداء الدين مقدّم على أداء الحجّ لأنه من حق الناس .

ومن الملفت مـا أفـاده السيّد الحكيم قـدس سره فى المسـتمسك حيث اشـكل بأنه لا دليل على تقـديم حق الناس على حق الله تعالى، لأنّ فى تصدع هذه القاعده توالٍ فاسده سيحدث جراء ما خلل فى كثير من المسائل الفقهيه .

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۴۳ و۴۴.

يقول قدس سره فى المستمسک :

... فما اشتهر من أهميه حق الناس من حق الله تعالى دليله غير ظاهر ...: فهذا الحكم المشهور [أى تقديم حق الناس] غير ظاهر وإن كان تساعده مرتكزات المتشرعه، لكن فى بلوغ ذلک حدّ الحجيّه تأمّل (۱) .

ادعى البعض أن هناک روايات معاکسه يعنى أنها تقدّم حق الله على حق الناس دائماً.

كما فى روايه الخثعميه التى نقلها العامّه والخاصّه حيث تقول : إنها أتت إلى رسول الله صلى الله عليه و آله، فقالت : يا رسول الله إنّ فرض الحجّ قد أدرک أبى، وهو شيخ لا يقدر على رکوب الراحله، أيجوز أن أحجّ عنه . قال صلى الله عليه و آله: «يجوز» قالت : يا رسول الله، ينفعه ذلک . قال صلى الله عليه و آله: «أرأيت لو کان على أبيک دين فقضيتيه، أما كان يجزئ». قالت : نعم، قال : «فدين الله أحق» (۲) .

وقد نقلها العلامه المجلسى قدس سره (۳) فى ثنايا کلامه، ويبدو أنه لم يرد لهذه الروايه

سند معتبر أصلاً.

ولكن الانصاف أن هذه الروايه ليست بصحيحه لأن هناک شواهد کثيره على لزوم تقديم حق الناس على حق البارى عزوجل، ونذکر منها ما يلى :

۱. أنَّ آيه الدين وهى أطول آيه فى القرآن حيث إنها احتوت على ثمانيه عشر حکماً فإننا لا نجد آيه وردت فى الصوم والصلاه مثلاً بقوه هذه الآيه فى الدلاله والمضمون.

۲. کذلک فى آيات الإرث من سوره النساء حيث ورد التأکيد على الدين فى أربعٍ منها وجعل موضع الإرث بعد الوصيه وأداء الدين، وهذا إنّ دل على شيء فهو يدل على ما للدين من أهميه فى التشريع الإسلامى .

۱- مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۱۰۰.

۲- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۱۸ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ۳.

۳- بحار الأنوار: ۸۵/۳۱۵.

۳. لقد وردت روايات فى أن النبى صلى الله عليه و آله ما أقام الصلاه على ميّت إلّا وسأل عن دينه وهل أنه غريم أو لا؟ وإن كان الميّت غريماً، لم يقم الصلاه عليه .

وفى روايه أخرى بأن النبى صلى الله عليه و آله امتنع عن الصلاه على غريم، حتى ضمن أداء دينه الإمام على عليه السلام .

فمع هذه الروايات، لو لم يكن الدين مقدّماً فلا حاجه إلى كل هذا التشدّد من قبله صلى الله عليه و آله.

۴. إنّ الغريم لو أسلم فإنه لا يقضى ما فاته من صلاه وصيام لأن الإسلام يجبّ ما قبله، إلّا الدين فإنه يجب عليه أداؤه .

۵. لقد وردت روايه فى باب الدين من أن ذنوب الشهيد كلها تكفّر بسقوط أول قطره من دمه إلّا الدين، وإليك اثنتين من هذه الروايات :

الأُولى : روى حنّان بن سدير، عن أبيه عن أبى جعفر عليه السلام قال : «كل ذنب يكفره القتل فى سبيل الله إلّا الدين لا كفاره له إلّا أداؤه أو يقضى صاحبه [الوصى أو القيّم]أو يعفو الذى له الحق» (۱) .

الثانيه : روى بشّار، عن أبى جعفر عليه السلام قال : «أول قطره من دم الشهيد كفاره لذنوبه إلّا الدين فإن كفارته قضاؤه» (۲) .

وفى الواقع قد نشأت فى مرتكزات المتشرعه قاعده تقديم حق الناس، والسبب فى التقديم هو ما أشرنا إليه من آيات وروايات .

وأماالجواب عن روايه الخثعميه التى اعتبرت دين الله أحق بالقضاءمن غيره فهوكالآتى :

أولاً : أن الروايه لا سند لها.

وثانياً : أن النبى صلى الله عليه و آله كان يقصد من كلامه بأن حق الله مقدّم على غيره من جهه أن

۱- الوسائل : ۱۳، الباب ۴ من أبواب أحكام الدين، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۱۳، الباب ۴ من أبواب أحكام الدين، الحديث ۵.

منزله الله أجل وأعلى من عبيـده، فحقّه أحق بالقضاء وأجـدر من حق عبيـده من هذه الجهه فهو مقدم ولكن فی أولويه قضاء حق عبيده نقول بأنّ الله أكرم الكرماء وأغنى من كل شـیء وعبيده فقراء إلی كلّ شیء، كما أنّ فی عدم قضاء حق الناس توالٍ فاسده لا وجود لها فی عدم قضاء حق الله تعالی . وعليه إنّ حق الله أحق بالقضاء من جهه، إلّا أن أداء حق الناس أحق من جهه أخرى .

وفی هذا الصدد تتوفر روايات عديده أخرى تقدم حق الناس على حقّ الله نشير إلی بعض منها :

۱. روى الشـيخ فی الخلاف عن أبی سـعيد الخدری قال : كنا مع رسول الله صلی الله عليه و آله فی جنازه، فلما وضعت قال : هل علی صاحبكم من دَين ؟ قالوا: نعم درهمان، فقال صلی الله عليه و آله: صلّوا علی صاحبكم، فقال علی عليه السلام : «هما علیَّ يا رسول الله وأنا لهما ضامن»، فقام رسول الله صلی الله عليه و آله فصلی عليه، ثمّ أقبل علی علی عليه السلام فقال : «جزاك الله عن الاسلام خيراً، وفك رهانک كما فككت رهان أخيک» (۱) .

وهذه الروايه مرسله .

۲. روى جابر بن عبدالله أن النبی صـلی الله عليه و آله كان لا يصـلی علی رجل عليه دين، فأُتی بجنازه فقال : «هل علی صاحبكم دين ؟» فقـالوا: نعم، دينـاران، فقـال : «صـلّوا علی صـاحبكم»، فقـال أبو قتـاده : همـا علیّ يا رسول الله صـلی الله عليه و آله، قال : فصلی عليه ... (۲)

وبهذا نرى أنّ النبی صلی الله عليه و آله لم يصلِّ علی غريم وهذا يدل علی أهميه حق الناس وتقدمه علی حقّ الله تعالی .

۳. وقد ورد حديث قريب منه فی مسند أحمد (۳) .

۱- الوسائل : ۱۳، الباب ۳ من أبواب أحكام الضمان، الحديث ۲.

۲- الوسائل : ۱۳، الباب ۳ من أبواب أحكام الضمان، الحديث ۳.

۳- لاحظ مسند أحمد: ۳/۲۹۶.

ومن الشواهد الأخرى على تقديم حق الناس ما ذكرنا من الروايات المرتبطه بالشهيد ومكانته وأن ذنوبه تكفّر إلّا ما تعلق بالدين، وهنا نذكر روايه أخرى من كتب العامه :

۴. روى العلاء بن عبدالرحمن عن أبى كثير مولى محمد بن جحش عن محمد بن جحش أنه قال : كنا يوماً جلوساً فى موضع الجنائز مع رسول الله صلى الله عليه و آله فرفع رأسه إلى السماء ثمّ وضع راحته على جبهته وقال : «سبحان الله ماذا انزل من التشديد»، فسكتنا وفرقنا فلما كان من الغد سألته فقلت يا رسول الله: ما هذا التشديد الذى أنزل ؟ قال : «فى الدين والذى نفسى بيده لو أن رجلًا قتل فى سبيل الله ثمّ أحيى ثمّ قتل مرتين وعليه دين ما دخل الجنه حتى يقضى عنه دينه» (۱) .

إنّ هذه الروايه تدل على عظم خطر حق الناس بحيث لو نال الغريم الشهاده مرتين فى سبيل الله فلا يدخل الجنه حتى يؤدى دينه .

كما ورد حديث آخر فى تقديم حق الناس :

۵. روى سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً، عن ابن محبوب، عن أبى أيوب، عن سماعه قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : الرجل منّا يكون عنده الشىء يتبلغ به وعليه دين أيطعمه عياله حتى يأتيه الله بميسره فيقضى دينه، أو يستقرض على نفسه ؟ ... قال : «يقضى مما عنده دينه» (۲) .

وهكذا نرى أنّه عليه السلام قدّم الدين على النفقه .

وبهذا يُعلم أن من أركان الاستطاعه هو امتلاكه لما ينفقه على عياله، والروايه صريحه بتقديم الدين على النفقه، ومن هنا نستكشف تقديم أداء الدين على أداء فريضه الحجّ .

۱– السنن الكبرى : ۵/۳۵۵.

۲– الوسائل : ۱۳، الباب ۴ من أبواب احكام الدين، الحديث ۳.

الروايات المعارضه :

تلخص من جميع ما تقدّم أن حق الناس مقدّم وقد ذكرنا روايه تفيد تقديم حق المولى على حق الناس، وعند التدقيق توصلنا إلى أن هناك روايات كثيره أخرى

- فضلاً عن روايه الخثعميّه التى نقلها المجلسى (۱) - معارضه لتقديم حق الناس على

حق المولى، منها ما رواه البيهقى فى السنن (۲) :

۱. ما ورد عن امرأه أتت النبى صلى الله عليه و آله تسأله عن أخت لها قد ماتت وهى ناذره الذهاب إلى الحجّ، فهل علينا أن نوفِّ نذرها؟ فأجابها النبى صلى الله عليه و آله: لو كان على أختك دين فهل توفين عنها؟ قالت : نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «إنّ دين الله أحق بالأداء».

۲. وما ورد عن رجل جاء إلى النبى صلى الله عليه و آله يسأله عن أم له قد ماتت وفى ذمتها صوم شهر رمضان . فقال له النبى صلى الله عليه و آله: «لو كان على أمك دين فهل كنت توفيه ؟» قال الرجل : نعم ؟ قال صلى الله عليه و آله: «إنّ دين الله أحق بالأداء».

إذن هناك روايات عديده معارضه لتقديم حق الناس على حق المولى .

وقد اشكلنا على الروايه السابقه من ناحيه سندها لكن الآن بعد نقل هذه الروايات العديده لا نستطيع التشبث بضعف السند وعليه يقتصر الرد على دلاله هذه الروايات، لأن فى هذه الروايات المعارضه توهم السائل عدم أهميه حق المولى

- جل وعلا - ولهذا صرح النبى الأكرم صلى الله عليه و آله بأنّه لا تستصغر حق الله ولا تنس عظمته، وإن كان حق الناس مقدّم من جهات عده، لكن حق الله مقدّم من جهه عظمه البارى سبحانه وتعالى .

برأينا أنّ الكبرى الكليه التى نحن بصددها كانت مترسخه - بحسب هذه الروايات - فى أذهان جميع السائلين من النبى صلى الله عليه و آله، لأن النبى صلى الله عليه و آله كان يسألهم عند

۱- البحار: ۸۵/۳۱۵.

۲- السنن الكبرى : ۴/۲۵۵.

الجواب قائلاً (ما معناه): لو كان غريماً فهل كان يجب الوفاء عنه ؟ وكان الجواب من الجميع أنّه يجب الأداء.

إذن لم يعتريهم شكّ فى ديَن الناس وإنّما كان الشكّ فى تقديم دَين الله، فهذه الروايات تصلح لأن تكون دليلًا على أنّ حق الناس مقدّم على حق المولى .

ولو سلّمنا أن عندنا مجموعتان من الروايات، ولكن لا شكّ عند التعارض فى أن الروايات السابقه القائله بتقديم حق الناس أقوى دلاله، وأصحّ سنداً، إذن لا شكّ فى الكبرى الكليّه التى قررناها خلافاً لما ذهب إليه السيّد الحكيم (قدّس سرّه).

بقى هنا شىء : لو سلمنا أن الدين والحجّ كلاهما واجبان، وأن الدين أولى بالأداء، فهنا لو خالف شخص وترك الواجب الأهم ورجّح الواجب المهم وهو أداء الحجّ، فهل يكون حجّه باطلًا أو صحيحاً أو داخلًا فى مسأله الترتّب الأصوليه ؟

وبعباره أُخرى :

لو لم يؤدِّ الغريم دينه وقام بأداء فريضه الحجّ، فحجّه صحيح لكن هل يكون مجزياً عن حجّه الإسلام أو لا؟

فعلى الرأى الأوّل [وهو المختار] لايكون الغريم مستطيعاً مادام غريماً وما أتى به من حجٍّ فلا يجزيه عن حجّه الإسلام .

لكن على الرأى الثانى [حيث يعتبر الغريم مستطيعاً غير أنه مكلّف بأداء الدين

- الذى هو الواجب الأهم -] حجّه صحيح وأنه يجزيه عن حجّه الإسلام لكن قد ترك الواجب الأهم واشتغل بما هو دونه .

بحث أُصولى :

هناك مسأله أُصوليّه يحسن التعرّض لها هنا ولعلّ أوّل من أشار إليها هو الشيخ بهاء الدين العاملى :

إنّ الأمر بشىء [كتطهير المسجد] لا يستلزم النهى عن ضده [كالصلاه] لكن

یستلزم انتفاء الأمر بالضد [الذی هو الصلاه] لأنه لا یمکن الأمر بالضدین معاً [أعنی تطهیر المسجد وأداء الصلاه]. فلو أمر بتطهیر المسجد فلابد للمولی أن ینصرف عن الأمر بالصلاه، وفی ما نحن فیه لو أن الشارع المقدس قد أمر بأداء الدین فإنه قد رفع یده عن الأمر بأداء فریضه الحجّ، وبما أن الحجّ والصلاه أمور عبادیه یشترط فیها قصد القربه فلا یتحقق هنا قصد القربه لتکلیف لم یؤمر به، فیکون بطلان الحجّ والصلاه لا للأمر بضدهما [أی تطهیر المسجد وأداء الدین] بل لعدم الأمر بهما وارتفاع تحقق قصد القربه فیهما، لأن قصد القربه یعنی قصد امتثال الأمر، وهنا لاأمر فی إقامه الصلاه وأداء الحجّ .

علی رأی الشیخ بهاءالدین العاملی أنّ الأمر قد رفع عن المهم وتعلق بالأهم وبما أنّ المهم لم یتعلّق به أمر فلا یمکن امتثاله، وإنّ امتثله المکلّف یکون ما جاء به باطلاً.

هناک طرق لحلّ هذه المشکله - أعنی الأمر بالضد - فی علم الأصول :

الطریق الأوّل : لا یشترط فی العباده قصد امتثال الأمر بل یکفی قصد الملاک، وهنا لا زال الحجّ أمراً محبوباً لدی المولی، إلّا أنه قد اعاق امتثاله أمر آخر، [وهو الأمر بالضدّ] فإنّه امتثل أحدهما وبذلک عجز عن امتثال الآخر، لکن لیس فی المقام مانعاً من کون اتیان الحجّ محبوباً لدی المولی، والمکلّف هنا یقصد تلک المحبوبیه وهذا یکفی فی قصد التقرّب، لأنه یرید الإتیان به لوجه الله تعالی .

الطریق الثانی : یقصد فیه امتثال الأمر للطبیعه الکلّیه لا لخصوص الحجّ المعارض بأداء الدین، لأن الحجّ لا أمر متعلّق به وهناک معارض یزاحمه، لکن هناک أمر متعلّق بأصل الحجّ وطبیعیه .

وبعباره أخری : قد یتعلّق الأمر بالطبیعی وقد یتعلّق بالفرد الخاص، والأمر بالفرد الخاص قد یصادفه معارض لکن الأمر بطبیعی الحجّ یبقی علی حاله بلامعارض .

الطريق الثالث : قد يكون للمسأله أمر خاص إلّا أنه قد ورد على نحو الترتّب، بمعنى أنّه لو قال المولى للعبد: «أدِّ دينك وإنّ لم تفعل حجّ»، أو لو قال : «طهّر المسجد وإنّ لم تفعل صلِّ»، فهنا يكون الأمر على نحو الترتّب .

فهل يجوز الأمر بالضدين على نحو الترتب أو لا؟

إنّ هذا البحث هو من الأبحاث المستحدثه ولم نعثر عليه فى كتب القدماء وأول جذور هذا البحث نجدها فى كلام المحقق الثانى أعلى الله مقامه وبعده كاشف الغطاء ومن بعدهما الميرزا الشيرازى ثمّ أخذ عنه تلامذته .

إنّ المسأله خلافيه فبعض قال بالصحّه وبعض آخر بعدمها.

دليل عدم الجواز فى المقام :

إنّ الدليل الرئيس للقائلين بعدم الجواز هو استحاله الأمر بالضدين، فبما أنّ المولى قد أمر بأداء الدين وبأداء فريضه الحجّ، وامتثال أحد هذين الأمرين يتعارض مع امتثال الأمر الآخر فى آن واحد، فيكون أمراً بالضدين سواء كان الأمر على نحو الترتّب [الأمر طوليّاً]أولا، ويستحيل على المولى أنْ يأمر بالضدّين .

دليل بالجواز والصحّه :

وهذا هو المختار عندنا، وقد استدلّ عليه بما يلى :

۱. الدليل الوجدانى

مثلًا: لو أمر أب إبنه فى أداء الصلاه جماعه، فلو قصّر الابن فى ذلك فيخاطبه قائلًا: لو لم تذهب إلى المسجد لأداء الجماعه فأدّ الصلاه فى البيت لوقتها على الأقل، [فإن الصلاه جماعه هى المصداق الأعلى والصلاه الانفراديّه منها هى المصداق الأضعف]فهل هذا يصدق عليه أمر بالضدّين وجداناً؟

وهناك مثالاً ـ آخر، وهو فيما لو أرسل قائد جيش بعض جنده إلى الخطوط الأماميه، ثمّ قصرّوا فى تنفيذ أوامره، عند ذلك يأمرهم : إنّ لم تتقدموا فأبقوا فى

الخلف مساندین للقوات، فهل هذا أمر بالضدّین وجداناً؟ فإنّ العرف لا یری استحاله صدور أمر من هذا القبیل .

کما أن کلام الإمام الحسین علیه السلام فی یوم عاشوراء هو من هذا القبیل، حیث خاطب شیعه آل أبی سفیان قائلًا: «إنّ لم یکن لکم دین فکونوا أحراراً فی دنیاکم».

وفی المقام یقول الشارع : أدّ دینک وإنّ لم تفعل حُج . وهذا هو أمر ترتّبی ولامانع من تحققه .

إنّ بحث الترتّب ذو مقام ثبوتی، بمعنی أنه لو قال المولی هکذا فلا اشکال فیه، کما أنّه ذو مقام اثباتی، أی هل ورد هذا الحکم فی الشریعه وأم لم یرد.

ففی مقام الثبوت لو قال المولی : أدّ دینک وإنّ لم تفعل حجّ، هنا یذعن الوجدان بإمکان هذا الأمر.

۲. الدلیل البرهانی

إنّ الأمر بالضدین لو کانا فی عرض واحد فیکون فی تحقق امتثالهما جمع بین الضدین، وأمّا لو کان الأمر بأحدهما فی طول الآخر فلا إشکال، لأن تعلق الأمر هنا بکلٍ علی حده لا بالجمع، وقد حصل هنا خلط بین التکالیف العرضیه والتکالیف الطولیه .

وقد ثبت إلی هنا أنه لا استحاله فی الترتّب فی مقام الثبوت، لکن فی مقام الإثبات یأتی السؤال : فی أی من الروایات ورد ما یفید بأنْ أدّ الدین فإنْ لم تفعل فحجّ ؟!

قد أجاب القائل بالترتب بأنّ هناک اطلاقین فی مقام الاثبات، وبعباره أُخری : فإنّ الترتّب فی مقام الثبوت جائز عقلًا، بمعنی أنّه لو أمر المولی بامتثال الأهم وإنّ لم یفعل المکلّف فعلیه بالمهم، وهذا الترتّب فی مقام الثبوت لیس بمحال، لکن البحث فی مقام الإثبات وأنّه هل هناک آیه وروایه تقول : إنّ لم تؤدّ دینک مثلًا فحجّ ؟ والجواب هو أنّ هنا اطلاقین، اطلاق یفید وجوب أداء الدین فی قوله مثلًا: أدّ دینک، وإطلاق آخر فی قوله تعالی : (وَللهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ

سَبیلاً ـ)، حیث یجب امتثال کلا ـ الاطلاقین مهما أمکن، غیر أنّه لو کان ما یملکه لایکفیه إلّا لامتثال واحد منهما، فعند ذاک یستحیل العمل بکلا الإطلاقین فلا یصح الجمع بینهما عقلاً، وعلیه یلزم فی مقام الاثبات العمل بمدلولی الدلیلین إلّا إذا حصل التنافی بینهما، فحال ذاک یجب العمل بالأهم وفی حال ترک الأهم یجب العمل بالمهم .

ولأجل التعرّف أکثر علی موضوع الترتّب راجع کتاب «أنوار الاصول» (۱) .

محصل البحث :

علی ما ذهبنا إلیه لا ـ تتحقق الاستطاعه لغریم ما لم یؤدّ دینه المطالَب به، فلو أدی فریضه الحجّ فلا یجزیه حجّه هذا عن حجّه الإسلام، أما القائلین بتحقق الاستطاعه یعتبرون صحّه حجّه بإحدی الملاکات الثلاثه المتقدمه .

هذا إذا کان الدین معجّلاً ـ حیث إنّ فیه فرضان : فإمّا أن یکون مطالباً بأدائه، ففی حجّه إشکال، أو لیس مطالباً به وقد رضی الدائن بالتأخیر فیجزیه حجّه عن حجّه الإسلام لإنتفاء المعارض .

إما لو کان الدین مؤجّلاً لکن لا یطمئن من أدائه إنّ حل أجله، فهنا لا یکون مستطیعاً فلا یجزیه حجّه عن حجّه الاسلام، وأمّا إذا کان قادراً علی أدائه إنّ حل أجل الوفاء به، صحّ حجّه وأجزاه .

هذا تمام الکلام فی الفرع الأوّل من المسأله التاسعه عشره .

۱- تمتد جذور فکره الترتّب إلی مباحث المحقّق الکرکی ثمّ أعقبه فی معالجتها وبیان معالمها الشیخالکبیر جعفر کاشف الغطاء ثمّ جاء دور المحقّق المیرزا الشیرازی لتبیین حدودها وأبعادها وقد قامتلمیذه المحقّق الفشارکی لتنقیح الفکره لیأتی بعده دور المحقّق النائینی لبیان تفاصیلها وتشییدأرکانها وترتیب مقاماتها. وللتعرّف أکثر فأکثر علی الفکره راجع تقریرات درس شیخنا الأستاذ «أنوارالأُصول»: ۱/۴۴۱ فما بعد.

الفرع الثانی : الفرق بین الدین السابق للاستطاعه والدین اللاحق لها.

وهو (المسأله : ۱۸) من العروه .

ونعنی بالـدین اللاحق هو ما تعلّق بذمّه المستطیع قبل أداء فریضه الحجّ، کما لو اتلاف مال غیره أو تعلّقت دیه قتل الخطأ أو دیه الجریره بـذمته وکـان مطالباً بالـدین بحیث یخرجه عن صـدق عنوان الاسـتطاعه – طبعاً لو أتلف ماله متعمّـداً لا یخرج من تحت عنوان الاستطاعه، فیجب أن یؤدی الحجّ ولو بالاستقراض – هذه صغری القضیه .

وعلیه لو لم یکن اتلافه عن عمـد، فهنـا تـأتی الکبری وهی : من الواجب بقـاء الاسـتطاعه، أی أنه یلزم بقاء الاسـتطاعه فی الحجّ حدوثاً وبقاءً، فلو سُـرِق ماله مثلاً فی طریق الحجّ فقد سـقطت عنه الاسـتطاعه فیسقط التکلیف تباعاً، وإن حجّ فلایجزیه عن حجّه الإسلام . ومفروض مسألتنا هو تعلق الدین بعد الاستطاعه لا عن عمد بحیث یخرجه عن کونه مستطیعاً فلا یشمله دلیل : (وَللهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً)، إذن لا فرق بین الدین السابق والدین اللاحق فی هذا الفرع .

الفرع الثالث : هل أن الذی تعلق بذمته خمس أو زکاه یعد مستطیعاً أو لا؟

فلو کان فی ذمه مکلف خمس أو زکاه ولدیه ما یکفی إما لأداء احدهما أو للحجّ، فهل حکمه حکم المدین حیث أن دینه یمنع من الاستطاعه ؟ فعلی رأینا أن هذا مانع عن تحقق الاستطاعه، وعلی قول بعض یکون ما فی ذمته مزاحماً لأداء الحجّ فیقدّم الدین – وهو الأهم – علی الحجّ .

إنّ الخمس والزکاه علی نحوین : فقد یکون أحدهما أو کلاهما فی ذمه المکلّف، کما لو إسـتهلک العین التی تعلق بها الخمس أو الزکاه، وقد تکون العین موجوده ولکن بإخراج خمسها ینقص ماله فلا یستطیع الذهاب إلی الحجّ وأداء الفریضه .

إنّ هذین الفرضین مختلفان، فالخمس والزکاه من حقوق الناس إلّا أنها ملک للجهه والعنوان دون الاشخاص .

فلو کان الخمس أو الزکاه فی ذمه شخص فهما مثل الدیون الأخری یزاحمان الحجّ، وأن الدین أهم، فعلی رأی البعض هو مستطیع والحجّ مقدّم لأنه الأهم فلایسقط بالتزاحم، وعلی رأینا أنه لا یکون مستطیعاً لأن الدین أهم فتسقط الاستطاعه به .

أما لو کان الخمس أو الزکاه فی عین، فالمسأله تکون أکثر وضوحاً.

وفی کتاب الخمس والزکاه بحث تفصیلی فی کیفیه تعلقهما بالعین الخارجیه وبعباره کیف یکون امتلاک العین فی باب الخمس والزکاه .

ففیما یخص الخمس أنّ ظاهر الآیه هو الشرکه (وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ ...) (۱) والکسور مثل (الثلث، والنصف والخمس) ظاهره فی الشرکه، إلّا أنّ

البعض أنکر دلاله الآیه علی کیفیّه تعلّق الخمس وادّعی أنّ الآیه بصدد بیان مقدار الخمس فحسب .

ویرد علیه أنّ الآیه فی مقام بیان الکیفیّه والمقدار معاً فلو شهد شاهد علی أنّه لزید خمس هذه الدار، فهذه الشهاده شاهده بالملکیّه علی نحو الإشاعه کما أنّها شهاده علی قدر الملکیّه .

ومن الشواهد علی الشرکه روایات وارده فی الأمه المأسوره فی حرب بغیر إذن الإمام فإنّها لو أنجبت ففی طیب ما انجبته اشکال لأنّ خمس الغنیمه یکون للإمام علیه السلام ویکون المالک للأمه والإمام شریکان فیها إلی أن یخرج الخمس، ولایجوز وطئ الأمه المشترکه وهنا ینبغی أخذ الإذن من الإمام، فبما أنّ الإمام قد أسقط حقه والذی علل فی الروایات لأجل أن یطیب مولدهم رحمه بهم فیکون هذا الأمر أماره الشرکه .

وکذلک فی المساکن والأراضی الخراجیه التی استولوا علیها بالحرب من دون إذن

۱- الأنفال : ۴۱.

الإمام، فإن الإمام أذن لهم بالتصـرّف رحمه منه لتقبل صلاتهم، وهذا يدل على أن الإمام شريک فی العين أيضاً؛ وعليه فإننا نعتبر الخمس فی الآيه دال على الشـرکه، فلو تکسّب فی مال غير مخمسٍ وحصل على ربحٍ فيکون ثمانون بالمائه من الربح للمکتسب وعشرون بالمائه لاصحاب الخمس، وهذه کلها شواهد على أن النسبه مشاعه.

وهناک ثلاث روايات وردت فی تعلّق الخمس على نحو الإشاعه .

الأولی : ما معناها أنه لو عثر شخص على معدن ثمّ باعه فإنه يتعلق الخمس بثمنه، ولو لم يکن الإمام عليه السلام شريکاً فلا يتحول الخمس – الذی هو حق الإمام – إلی الثمن، إذن اشتراک الإمام فی خمس الثمن دليل على اشتراکه فی المثمن أيضاً (۱) .

الثانيه : فی بيع السمک فی الماء أو فی الآجام، قال الإمام عليه السلام يقع الخمس فی الثمن، فلو لم تکن الشراکه على نحو الإشاعه فی أصل المال فلا معنی لتعلق الخمس بثمنه (۲) .

الثالثه : فی من له شجره مثمره فی بيته فاستهلک بعض الثمر وباع بعضه الآخر، قال الإمام عليه السلام يتعلق الخمس فی ثمن ما باعه (۳) .

وفی طريقه تعلق الزکاه بالعين احتمالات ثمانيه : أحد هذه الاحتمالات هو التعلّق بنحو الإشاعه أی اشتراک الفقراء کلهم فی العين، وقال بعض بأنه الکلّی فی المعيّن، فعلی سبيل المثال لو اشتری عشره أمنان من الحنطه فهذا کلّی لا فی معيّن، أما لو کانت صبره معيّنه وقال اشتريت منها عشره أمنان فهذا کلّی فی المعيّن، فعلی البائع أن يعطيه عشره أمنان من هذه الصبره فحسب، فلو احترقت مثلاً ولم يبق منها إلّا عشره أمنان، فهی للمشتری فحسب .

سؤال : هل العين التی تعلقت بها الزکاه حکمها حکم العين المرهونه أو لا؟ أعنی هل تکون العين مرتهنه للفقراء ولا يجوز التصرّف فيها إلّا بعد إخراج زکاتها؟

۱– الوسائل : ج۶، الباب ۶ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱.

۲– الوسائل : ج۶، الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۹.

۳– الوسائل : ج۶، الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱۰.

الجواب : هذه المسأله موضع بحث بينهم، والتعلّق بالعنوان بأی نحو کان فلايمکن التصـرّف فی العين إلّا بعد إخراج زکاتها، لأن الزکاه متعلقه فی العين لا فی الذمه، نعم لو کان التعلق فی الذمه أمکنه التصرّف بالعين .

إذن فتعلق الخمس بـالعين علی نحو الإشـاعه، واما تعلق الزکـاه بهـا فمختلف فيه، وفی ما نحن فيه لو تعلق بالعين خمس أو زکاه فهی کالمال المشترک ولا يصبح الانسان مستطيعاً بالمال المشترک .

والحاصل : إنّ الخمس والزکاه مانعان من تحقق الاسـتطاعه مثل الديون الأخری ويسقط الحجّ عن ذمه المکلّف الذی تعلق بماله خمس أو زکاه .

الفرع الرابع : لو کان الدين مؤجّلًا طويل الأمد أو مبنی علی المسامحه فلا يکون مانعاً من تحقق الاستطاعه .

لقد ورد هذا الفرع فی العروه فی (المسأله : ۲۰).

مثال الدين الطويل الأمد: مهر المرأه الذی فی ذمه زوجها ولکن أمده مؤجل وکان أداؤه معجّلًا.

وأمّا الـدين المبنی علی المسامحه فهو مثل دين الولـد الغريم لوالـده، أو فيما لو شـرط صاحب الدين أنه يسـقط دينه إذا ما ذهب المـدين بالمال إلی الحـجّ . وأضاف صاحب العروه قدس سره فرضاً آخر وهو أن فی بلاد الهند يفرضون مهوراً ثقيله لا يسـتطيع الزوج الوفاء بها، فلا يعتبر هذا من الديون، وفی الواقع أن هذا المهر رادع أمام الزوج لکی لا يطلق زوجته .

فهـذه الديون لا تمنع من تحقق الاسـتطاعه، لأن ما کان مؤجّلًا إلی خمسـين سـنه مثلًا، أو ما کان مبنيّاً علی المسامحه، أو فيما لو اتفق علی اسـقاطه وقـد حصل الاطمئنان بـذلک، أو فيما لو کان الدين ثقيلًا بحيث يسـتحيل أداؤه، فلا تعد هذه الموارد فی رأی العرف ديناً فيعد الغريم هنا مستطيعاً عرفاً فيجب عليه الحجّ .

المسأله ۲۰: وجوب الفحص فی تحقّق الاستطاعه

اشاره

(المسأله ۲۰): لو شکّ فی أنّ ماله وصل إلی حدّ الاستطاعه، أو علم مقداره وشکّ فی مقدار مصرف الحجّ وأنّه یکفیه، یجب علیه الفحص علی الأحوط .

تصویر المسأله :

إنّ هذه المسأله فی الشبهات الموضوعیّه، فلو لم یعلم مثلاً ـ بمقدار ما یفضل من ماله ولم یتفحص فی ذلک بل عمل بالاستصحاب أو أجری أصاله البراءه ومن ثمّ ادّعی عدم حصول الشروط لدیه، فلا یری مبرراً للبحث والتفحص .

أو یعلم بأن لدیه ملیونین من النقود مثلاً ـ لکن لا ـ یعلم بکلفه الحجّ ولم یفحص فی ذلک ومن ثمّ یستصحب العدم أو یجری البراءه .

فهل أنّ التحری فی مثل ذلک واجب أم لا؟ والمسأله [أعنی الشکّ فی تحقق الموضوع والتحری عنه]، ذات أهمیه، فقد ترد فی أبواب مختلفه من الفقه فعلی سبیل المثال :

فی باب الخمس، لو لم یراجع أمواله ولم یستقص ما فیها وأنه هل حصل علی ربح لکی یدفع خمسه أم لا؟ ثمّ یبنی علی عدم حصوله علی الربح فلا یدفع الخمس .

أو فی باب الزکاه، لا یعلم هل وصل ما لدیه من الحنطه مثلًا حدّ النصاب أم لا؟

ولایقیّم ماعنده فیتمسّک بأصاله العدم فی تحقق النصاب فیبنی علی عدم وجوب الزکاه!

أو فی المرأه، لا تعلم هل هی حائض أم لا، أو کانت حائضاً ولا تعلم هل طهرت أم لا؟ وبالتحرّی یتضح ذلک لکن لا تقوم هی بذلک .

أو فیما لو نذر شخص ولم یعلم قد تحقّق متعلّق نذره أو لا؟ کما لو نذر أن المسافر إذا عاد سالماً فعلیّ شاه، ولکنه لم یتفحص للتأکد من سلامته .

وكذلک لو لم يعلم هل هو مدين لزيد أو لا؟ فلو راجعه لعلم بذلک لكنه لم يراجع لكی لا يلزم نفسه بالدفع .

هذه شبهات موضوعيه تحتاج إلی تفحّص واستقصاء، والأمثله علی ذلک عديده . لكن فی الشبهات الموضوعيه فيما لو شکّ فی حصول شرط الواجب، فهل يجب التفحّص والتحرّی فی ذلک أم لا يجب ؟

أقوال الفقهاء :

أورد صاحب العروه هذا البحث فی (المسأله : ۲۱) وهناک اختلاف بين المحشّين، فهی من المسائل التی لم يتطرّق إليها المتقدّمون ولا المتأخرون إلّا نادراً، وكان أول من تطرّق لها بشكل جاد هو صاحب العروه .

فهو يقول : إنّ فی المسأله وجهان، أحوطهما ذلک [أی وجوب الفحص] (۱) .

وقال السيّد الخوئی قدس سره : لا يشترط الفحص لأنه لم ترد كلمه الفحص فی الروايات، لذلک يأتی الدور لإطلاقات البراءه والاستصحاب، أی لا يعتنی الشاک بشكّه، وفی الشبهه الموضوعيه لو كانت هناک حاله سابقه فيجری استصحابها، ولو لم تكن فتجری أصاله البراءه (۲) .

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۸۳.

۲- قال السيّد الخوئی فی المعتمد: «لا يهمّنا صدق عنوان الفحص وعدمه وذلک لأنّ الحكم لم يعلّق علی عنوان الفحص ... وإنّماالمهم صدق عنوان العالم والجاهل ولا واسطه بينهما، فإن كان عالماً لا يجری فی حقّه الأصلبخلاف ما إذا كان جاهلًا، نعم إنّما يجب الفحص فی الشبهات المقرونه بالعلم الاجمالی والشبهاتالحكميّه وفيما إذا ثبت بدليل خاص فی الشبهات الموضوعيّه . وبالجمله : متی صدق عنوان الجاهل لا يجب عليه الفحص حتّی فی مثل ... النظر إلی الفجر،لاطلاق أدلّه الأُصول، نعم قد لا يصدق الجاهل فی بعض موارد الفحص اليسير كالّذی يتمكّن منالنظر إلی الأُفق بفتح عينيه ليری الفجر فلا يجری استصحاب بقاء الليل». المعتمد: ۲۶/۹۹.

ولقد مثّل البعض فى عدم وجوب الفحص بالصوم قائلًا: لو كان المكلّف فى مكان يستطيع فيه أنْ يرى طلوع الفجر، لكن تماهل وأكل، لا يلزم أن يرفع رأسه لرؤيه طلوع الفجر فيحق له أن يأكل .

إنّ المسأله عامّه البلوى وفيها خلاف، والحق فى المسأله هو التفصيل، أى ينبغى الفحص فى بعض الشبهات الموضوعيه ولا يلزم فى بعضها الآخر، ونحن نرى لزوم الفحص فى موضعين :

۱. فيما لو كان طبيعه الموضوع لا تتضح بدون الفحص، كما فى الزكاه فإن طبيعه الأعيان الزكويّه تقتضى أن توزن، فإن المحاصيل ما لم توزن وتكال لا يتبين أنها بلغت حدّ النصاب وكذلك فى أرباح المكاسب فبدون الحساب لا يتضح مقدارها، كما فى الدين فإنه لو كان لا يتضح إلّا بالمحاسبه فيجب الفحص فيه .

۲. لو كان الفحص سهلًا يسيراً كما فى طلوع الفجر، حيث يقول الشيخ عبدالكريم الحائرى قدس سره : يشترط الفحص فيما لو كان العلم بالموضوع فى متناول اليد، بحيث يحصل بأدنى فحص .

وأما فى غيرهما من الموارد فلا يشترط الفحص، فعلى سبيل المثال لو لم يعلم ببلوغ هذا الماء حدّ الكرّ، أو أن البقعه الحمراء فى لباسه لا يدرى أنّها دم أو لون أحمر مثلاً، أو فى المرأه لا تعلم أنها حامل أو لم تكن حاملًا؟ ففى مثل هذه الموارد لا يجب الفحص والتحرّى .

دليل المسأله :

ويمكن الاستدلال على ذلك بالأدله الأربعه التاليه :

أ) الانصراف

إنّ الاطلاقات أمثال : «لا تنقض اليقين بالشكّ» و«رفع عن أُمّتى ما لا يعلمون» منصرفه عن هذه الأمور، ونحن نرتضى ما قاله بعض المحشّين على العروه من أنّه

إمّا أنْ يكون المكلّف عالماً أو شاكّاً ولا شيء بينهما لكن الشكّ الذى هو موضوع الأدلّه لا يعم هذا النوع من الشكّ فنحكم هنا بوجوب الفحص .

ومن جمله الشواهد هو ما ورد فى باب الشكّ فى الصلاه، حيث حكموا فيه بوجوب التريّث والتفكّر، فإن زال شكّه يستمر فى صلاته وإلّا فتجرى أحكام الشكّ فى الصلاه، حيث إنّ إحدى دلائل وجوب التروّى فى شكوك الصلاه هو هذا الانصراف، لأن الشكّ غير المستقرّ، الذى قد يتحول إلى اليقين بالتروّى، لا يعتبر شكّاً فى الصلاه .

ولو شككنا فى أن الحاكم على الدليل هو الاطلاق أو الانصراف فالأصل عدم الاطلاق، لأنه لابدّ من ثبوت الأصول الأربعه للإطلاق ؛ ومنها عدم الانصراف حتى إذا شككنا فى الانصراف فإنّ شكّنا هذا يمنع من الأخذ بالاطلاق .

ب) السيره العقلائيه

إنّ السيره العقلائيّه جاريه على الفحص فى هذين الموردين، فعلى سبيل المثال لو قال المولى لعبده : لو كان لنا مال فاشترِ الشىء الفلانى، فلو قال العبد [ومن غير تفحّص] بأنه شكّ فى وجود المال فلم يشتر، أو فيما لو قال المولى لعبده : أدّ الدين، فلو أجاب العبد [ومن غير مراجعه لحساباته]: إننى لم أحرز أن علينا دين، ففى هاتين الصورتين لا يكون العذر مقبولاً لدى العقلاء، فيستحق الذم والمؤاخذه .

ج) لزوم كثره المخالفات

متى ما كانت طبيعه الموضوع تقتضى الفحص، كالخمس والزكاه والاستطاعه وغيرها، فإن لم يكن هناك فحص فسوف تقع مخالفات كثيره .

وقد صرّح السيّد الحكيم قدس سره فى كتاب المستمسک (١) بقبول صغرى القضيه - أى

١- وهذه عبارته قدس سره : «وقد يستدلّ عليه بأنّه لولا الفحص لزمت المخالفه القطعيّه الكثيره، التى يعلم من الشارعالمقدّس كراهتها، المستلزم لوجوب الاحتياط، وفيه : أنّ لزوم المخالفه الكثيره غير بعيد، لكنكونها مكروهه على وجه تقتضى كراهتها وجوب الاحتياط غير ظاهر، بل هو مصادره». مستمسكالعروه الوثقى : ۱۰/۱۰۴.

لزوم كثره المخالفات على فرض عدم الفحص – إلّا أنه لم يرتض الأخذ بالكبرى وهى الوقوع فى المحذور حينئذ؛ لأن كثره المخالفات ليست عن عمد فى رأيه، وانكر وجود قائل يقول بوجود مشكله فى لزوم المخالفات الكثيره .

يلاحظ عليه :

أولاً : يحصل العلم الإجمالى بوجود مخالفات كثيره فى حال عدم الفحص، والعلم الإجمالى فى الشبهه المحصوره منجّز.

ثانياً : لو لم نقم بالفحص لم يتحقق غرض المولى بتمامه، وقد قامت سيره العقلاء على الاحتراز عن حصول المخالفات الكثيره لكى لا تُهدر مقاصد المولى .

ينبغى الالتفات إلى أنه – على سبيل المثال – لو كان هناك إناء بين أوانٍ خمسه وقد اشتبه بنجاسه أحدها فهنا الشبهه محصوره، ولو كان عشر أوانٍ أشتبه بها بين خمسين إناءٍ فتكون الشبهه محصوره كذلك، فإن القليل فى القليل والكثير فى الكثير تعدّان من الشبهه المحصوره من دون فرق بينهما.

د) الروايات

دليلنا الرابع على وجوب الفحص فى الموردين المذكورين روايه ضعيفه سنداً، لكنّها جيّده دلاله :

روى الكلينى عن محمد بن عبدالله بن هلال [مجهول]، عن العلاء بن رزين [ثقه]، عن زيد الصائغ [مجهول] قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إنى كنت فى قريه من قرى خراسان يقال لها: «بخارى»، فرأيت فيها دراهم تُعمل ثلث فضه، وثلث مسّاً، وثلث رصاصاً، وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها، قال : فقال أبوعبدالله عليه السلام :

«لابأس بـذلك إذا كان تجوز عنـدهم»، فقلت : أرأيت إنّ حال عليها الحول وهی عنـدی وفيها ما يجب علیّ فيه الزكاه، أزكّيها؟ قـال : «نعم إنمـا هو مالك»، قلت : فإن أخرجتها إلی بلـده لا ينفق فيها مثلها فبقيت عنـدی حتی حال عليها الحول، أزكّيها؟ قال : «إنّ كنت تعرف أن فيهـا من الفضه الخالصه ما يجب عليك فيه الزكاه، فزكّ ما كان لك فيها من الفضه الخالصه من فضه، ودع ما سوی ذلك من الخبيث».

قلت : وإنّ كنت لا أعلم ما فيها من الفضه الخالصه إلّا أنّی أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاه ؟ قال : «فاسبكها حتّی تخلص الفضه ويحترق الخبيث ثمّ تزكّی ما خلص من الفضه لسنه واحده» (۱) .

لقـد ذهب السائـل بالـدراهم إلی بلـد لاـ يتعامـل بهـا أهله، لكنه يعلم ببلوغ مـا فی الـدراهم من الفضه حـدّ النصاب إلّا أنّه يجهل مقداره، وهنا أوجب الإمام عليه السلام عليه الفحص .

وقد ورد هنا اشكالان أحدهما للسيّد الحكيم قدس سره والآخر للسيّد الخوئی قدس سره :

اشكال السيّد الخوئی قدس سره :

قال قدس سـره : لا حاجه إلی تذويب الدراهم واسـتخلاص الفضه منها؛ بل يتعيّن عليه دفع الزكاه من هذا الموجود فحسب . ولا حاجه إلی الفحص والتحری (۲) .

قلنا: إنّ الاشـكال فی كلامه هو فی أنه لا يجوز استعمال الدراهم المغشوشه، والروايه تقول بإذابه الدراهم ليستخلص منها الفضه، ومن ثمّ تشترط الفحص فيها أيضاً.

۱- الوسائل : ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الذهب والفضّه، الحديث ۱.

۲- وهذه عبارته قدس سـره : «ولكن الروايه ضـعيفه سنداً ودلالهً، أمّا ضعف السند فبزيد الصائغ، وأمّا دلاله فلأنّه لا موجبللتصفيه والتمييز بين المسّ والرصـاص والفضّه إذ يمكن إعطـاء الزكـاه بنسـبه المـال الموجودفيخلص من الزكـاه ولاـ حاجه إلی تخليص الدراهم وعلاجها وتصفيتها، والظاهر أنّ الروايه فی مقامبيان كيفيّه التخلّص وتعليمها ...». المعتمد: ۲۶/۱۰۰.

اشکال السیّد الحکیم قدس سره :

وخلاصـته أنّ الفحص هو فی مقدار الزکاه، لکن هل یشترط الفحص فی الخمس أو الاستطاعه ؟ قال : لا یشترط الفحص فی أی منهمـا ولاـ یمکننـا أن نعـدی الحکم إلی غیر مـا وردت فیه الروایه، أی أنّ مـدلول الروایه منحصـر، فی مورد معیّن لاـ یمکننا أن نعدی حکم الروایه إلی غیره (۱) .

قلنـا: لیس لـدینا هنـا تعبّـد لنقول بانحصـاره فی الزکـاه ولاـ یتعـداه إلی الخمس، والعرف لاـ یقبـل بهـذا أیضـاً، إذن نقول بالغـاء الخصوصیه فلا فرق بین الخمس والزکاه !

وبهذا تبیّن أنّه لا غبار علی دلاله الروایه إلّا أن سندها ضعیف ویمکن أن تکون مؤیده، لا أن نستدل بها بصوره مستقله .

بقی هنا شیء :

لقـد اشترطنـا الفحص فی مـوردین من مـوارد الشـبهه الموضوعیه ؛ لکن قـد یرد علیه اعـتراض من أن بعض الروایـات قـد رفعت اشتراط الفحص فیما لو کان الشکّ فی الموضوع، ولو کان متیسّراً وفی متناول الید.

نقل الشـیخ الأنصاری قـدس سـره روایه فی باب الاستصـحاب، وهی صـحیحه زراره، صدرها داخل فی باب الاستصـحاب، وفی ذیلها یسأل زراره الإمام علیه السلام قائلاً: ... فهل علیّ إنّ شکّکت فی أنه أصابه شیء أن أنظر فیه ؟ فقال : «لا ولکنک إنما ترید أن تذهب الشکّ الذی وقع فی نفسک» (۲) .

۱- حیث قـال : «... لروایه زیـد الصائغ، المتضـمّنه لوجوب تصـفیه الـدراهم المغشوشه مع الشکّ فیمقـدارها، وموردها وإن کان صوره الشـکّ فی قـدر الواجب مع العلم بوجود النصـاب، لکن یمکناسـتفاده الحکم منها فی غیرها من الصور، لکن التعـدّی عن الزکاه إلی الخمس – فضلاً عن المقام – غیرظاهر». مستمسک العروه الوثق : ۱۰/۱۰۴.

۲- الوسائل : ۲، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

نری أن حصول العلم فی هـذا المورد سـهل یسـیر ویتوفر بمجرد الفحص لکن الإمـام علیه السـلام لاـ یشترط فیه الفحص بل قال بعدمه .

قلنـا: لاـ یمکننـا أن نعـدّی أحکـام الطهاره والنجاسه إلی الأحکام الأخری، وذلک للخصوصـیه فیهما، فلو کان الأصل فی أبواب النجاسات علی الفحص فإن ذلک یوقع الناس فی العسر والحرج وذلک لأسباب منها :

أ) أنّ غالب الناس لا یبالون ولا یعملون بما لو أمر الشارع بالفحص فعندئذٍ أمرهم قبیح .

ب) أن فی وقت قله المیاه (کمـا فی عصـر النبی صـلی الله علیه و آله) لو اشترط الشـارع البحث والفحص فی النجاسـات لو وقع الناس جراء ذلک فی عسر وحرج .

ج) لقـد وردت روایات تقول بأن فی المدینه فی صدر الإسـلام، کان المسـلم والیهودی والمسـیحی یذهبون إلی حمّام مشترک واحد، فلو وجب الفحص لاشتد الأمر ولاقی الناس صعوبه وحرج (۱) .

لهذا لم یشترط الشارع المقدّس الفحص فی باب الطهاره والنجاسه (۲) .

۱- لاـ بـأس هنـا من القـاء الضوء علی الوضع العـام لأهل الـذمّه فی أوساط المسـلمین : انّ الاسـلام لم یعمل علی الغاء الـدیانات السماویّه فسعی إلی أن یتمتّع ابناء هذه الدیاناتبالحقوق والواجبات التی حدّدها لهم .

۲- إنّ أکبر فرق بین الاـمبراطوریّه الاسـلامیّه وأوربـا وجود عـدد هائل من أهل الـدیانات الأُخری بینالمسـلمین واولئک هم أهل الـذمّه وقـد اسـتند أهـل الـذمّه إلی مـا کـان بینهم وبین المسـلمین من عهودومـا منحـوه من حقـوق فلم یرضوا بالانـدماج ضـمن المسـلمین بل کان وجود النصاری بین المسلمینسبباً لظهور مبادئ التسامح التی ینادی بها المصـلحون المحدثون وکانت الحاجه إلی المعیشـهالمشترکه وما ینبغی أن یکون فیها من وفاق ممّا أوجـد من أوّل الأمر نوعاً من التسامـح الذی لم یکنمعروفاً فی اوربا فی العصور الوسـطی . وقـد کـان حضور أهـل الـذمّه بین المسـلمین مکثفاً ففی جزیره العرب کـان الیهود أکثر منالنصاری وهم الغـالب علی مـدینه خیبر ثـانیه مـدن الحجاز عماره وتجاره وقـد بالغ البعض فقال کانفی مـدینه خیر خمسون ألفاً من الیهود وفی عهـد عمر بن الخطّاب کان عـدد الذین دفعوا الجزیهخمسـمائه ألف انسان، ومعنی هذا أنّ أهل الذمّه بلغوا خمسـمائه ألف منهم الیهود، ولم یکن فیالتشـریع الاسـلامی ما یُغلق دون أهل الـذمّه أی باب من أبواب الأعمال، وکان قدمهم راسـخاً فیالصـنائع التی تدر الارباح الوافره فکانوا صـیارفه وتجّاراً وأصـحاب صـنائع وأطبّاء ولم تکن الحکومهالاسلامیّه تتدخّل فی الشعائر الدینیّه لأهل الذمّه وکان أهل الذمّه یُعاملون فی مارسـتانات بغدادمعامله المسـلمین، ولـم یکن یوجد فی المدن الاسلامیّه احیاء مختصّه للیهود والنصـاری بحیثلایتعـدونها، وأن آثر أهـل کـلّ دین أن یعیشوا متقـاربین وکـان أهـل الـذمّه بحکم مـا کانوا یتمتّعون به منتسامح المسلمین معهم ومن حمایتهم لهم یدفعون الجزیه وکانت هذه الجزیه أشبه بضریبه للدفاعالوطنی فکان لا یدفعها إلّاالرجل القادر علی حمل السـلاح، ومن العجیب أنه لم یـذکر المؤرّخونحتّی المسیحین منهم أن وقعت مشاغبات بین المسـلمین وأهل الذمّه إلّا قلیلاًـ وفیمـا یخصّ الحمّامـات الساخنه فنجـد فی عنایه المسـلمین بها وتشـییدهم الکثیر منها میراثاًمن أحسن ما أخـذ من الیونان

والرومـان على أن البعض مـن المســلمين كـانوا دائمـاً ينظرون إلى اتّخادالحمّامـات العـامّه نظره الارتيـاب، يحكى عـن أبى بكر السُلمى (المتوفّى عام ٣١١ ه) أنّه قيل له : لوحلقت شـعرك فى الحمّام ! فقال : لم يثبت عندى أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله دخـل حمّامـاً قطّ ! ويؤثر عن الإمام على عليه السـلام أنّه قال : بئس البيت الحمام، تكشف فيه العورات، وترفع فيهاالأصوات، ولم تقرأ فيه آيه من كتـاب الله. لمعرفه تفاصـيل مـا أوردنـاه راجـع : الحضـاره الاسـلاميّه فى القرن الرابع الهجرى، الاسـتاذ آداممـتز، تعريب : محمّد عبدالهادى أبوريده .

تنویه :

بعد امعان النظر فی باب الطهاره یبدو أنّ الشارع یرفع حکمه الوضـعی عن الطهاره والنجاسه متی ما کان فیهما من عسر أو حرج، ورغم أنا لا نفتی بهذا، إلّا أنّه لدینا شواهد متعدده علی ذلک، منها :

۱. حکم الشارع بطهاره الـدم المتخلف فی عروق الـذبیحه، مع أننا علی یقین بأنّه لا فرق بینه وبین الـدم الخارج منها عنـد الذبح، لکن الشارع یری صعوبه فی تطهیر الذبیحه من الدم المتخلّف فیها فاعتبرها طاهره لرفع العسر والحرج .

۲. حکم الشارع بطهاره دم الحیوان غیر ذی النفس السائله، مع أننا لا نلاحظ فرقاً بین دم الحیوان ذی النفس السائله ودم غیره من ناحیه التکوین، إلّا أن الحیوان غیر ذی النفس السائله تکون صغیره علی الأعم الأغلب ومحل ابتلاء، بذلک حکم الشارع بطهاره دمه لرفع العسر والحرج .

۳. حکم الشارع بطهاره ماء الاستنجاء، مع أن النجاسات کلها نجسه بلا استثناء لکن الشارع حکم بطهاره ماء الاستنجاء لرفع العسر والحرج عن الإنسان لأنه قد یترشح منه ما یصیب البدن أو الثوب، فیقع الإنسان فی العسر والحرج فی تطهیره .

۴. حکم الشارع بطهاره الأنفحه المأخوذه من بطن الحیوان الرضیع، حیث یصنع بواسطتها الجبن، وقد أخذ من الحیوان المیت ومع ذلک حکم الشارع بطهارته، مع أنّ المیّت نجس بجمیع أجزائه، لکن بما أن المتعارف لدی الناس أنّهم لا یغضون الطرف عنه فلو حکم الشارع بنجاسته لکان کثیر من الجبن نجس یجب الاجتناب عنه فیقع الناس فی عسر وحرج .

۵. حکم الشارع بطهاره المسک الذی هو دم فی غده قرب سرّه الغزال، ولا ـ فرق فی هذا الدم عن غیره لکن الشارع حکم بطهارته رفعاً للحرج .

۶. حکم الشارع بطهاره باطن الخف وأخمص القدم، مع أن الطهاره لا تتحقق بإزاله عین النجاسه فحسب، لکن الشارع استثنی منها باطن الخف وبطن القدم لأنهما فی معرض النجاسه دائماً ویعسر تطهیرهما.

۷. حکم الشارع بطهاره إناء ماء العنب الذی قد ذهب ثلثاه وطهر. فلو لم یحکم الشارع بطهارته لکان فی تطهیر الإناء عسر وحرج . أو فی البئر الذی وقعت فیه نجاسه فیطهر بالنزح علی رأی المتقدّمین وتطهر بتبعه آلات النزح وأطراف البئر.

۸. حکم الشارع بطهاره جسم الحیوان بزوال عین النجاسه عنه، وکذلک یطهر فی الحیوان الولید بمجرد إزاله دم النفاس عنه . مع أن الثوب والبدن ینجسان بمجرّد

ملاقاه النجاسه ويشترط تطهيرهما بعد إزاله عين النجاسه عنهما، لكن الشارع اعتبر طهاره الحيوان بمجرد زوال عين النجاسه عنه ولا يشترط تطهيره بعدها. لغايه التسهيل على المكلفين .

٩. حكم الشارع بطهاره ذرق الطيور جميعها حلّ لحمها أو حرم، وليس هذا فى سائرالحيوانات والدليل على طهارته هو وقوع العسر والحرج به لو حكمنا بنجاسته.

١٠. حكم الشارع بطهاره الدم الذى تمتصه البعوضه، لأنه يقع بسببه العسر والحرج لو كان نجساً.

خلاصه ما تقدّم :

إنّ الشارع المقدّس يرفع اليد عن حكمه فى الطهارات والنجاسات إذا أدّيا إلى العسر أو الحرج، فهل يمكننا من خلال استقراء هذه الموارد أن نستخرج حكماً كلياً عاماً شاملاً نطبقه فى سائر الموارد أو لا فنلتزم بمواردها.

□□

المسأله ۲۱: حکم الشکّ فی بقاء المال بعد العود فی وجوب الحجّ

اشاره

(المسأله ۲۱): لو کان ما بیده بمقدار الحجّ، وله مال لو کان باقیاً یکفیه فی رواج أمره بعد العود وشکّ فی بقائه، فالظاهر وجوب الحجّ ؛ کان المال حاضراً عنده أو غائباً.

تصویر المسأله :

إنّ الموضوع فی کلام السیّد الماتن قدس سره هو المال الموجود الآن تحت تصرفه لکن لا یعلم بقاءه عند رجوعه، وقد ورد هذا الفرع فی العروه فی (المسأله : ۲۲) لکن موضوعها هو المال المشکوک فیه، قال صاحب العروه قدس سره :

لو کان بیده مقدار نفقه الذهاب والإیاب وکان له مال غائب لو کان باقیاً یکفیه فی رواج أمره بعد العود، لکن لا یعلم بقاءه أو عدم بقائه، فالظاهر وجوب الحجّ بهذا الذی بیده استصحاباً لبقاء الغائب(۱) .

ومهما کان فلا فرق فی أصل البحث فیهما لأن مستقبل المال هو المأخوذ بعین الاعتبار فی کلیهما.

مع أنّه ینبغی ذکرهذه المسأله ضمن (المسأله۳۹:) التی هی حول الرجوع إلی الکفایه.

لم یرد نص فی المسأله فلیس لدینا إلّا القواعد ومنها الاستصحاب کما لم یتعرّض المتقدّمون لهذه المسأله فی کتبهم إلّا النراقی قدس سره حیث تطرق إلیها فی المستند(۲) ، لکن قال البعض بأن صاحب العروه اقتبس هکذا فروع من مستند النراقی

منها هذه المسأله، وافترق المحشون فی المسأله إلی ثلاث فرق فبعضهم وافق صاحب العروه وبعض آخر خالفه وبعض قبل دعوی السیّد فی تحقق الاستطاعه هنا ولکن رفضوا دلیله واعتبروا الاستصحاب أصل مثبت .

۱- العروه الوثقی : ۲/۴۳۸، المسأله ۲۲.

۲- مستند الشیعه : ۱۱/۵۷ و ۵۸.

إن الـدليل الرئيس فی هـذه المسأله هو الاستصـحاب، وخلاصـته هو أنه لم يعلم بقاء المال بعـد عوده من الحجّ، [وإن كان المال غائباً طبقاً لما ورد فی كتاب العروه]، فهنا تشملها اطلاقات لا تنقض اليقين بالشك .

لكن فی هذا الاستصحاب اشكالان :

الأـوّل : أنه استصـحاب فی الأـمور المسـتقبليه، وهو كمـا فی المرأه التی ترى الـدم فإن كان فی أيام عادتها تعتبره حيضاً، وإنّ لم تكن لها عاده فإن اسـتمر دمها إلى ثلاثه أيام فهو حيض، وهنا لا يمكنها بمجرد رؤيه الدم أن تستصـحب استمرار دمها إلى ثلاثه أيام وتبنی على أنها حائض .

فالاستصحاب لا يجری فی الأمور المستقبليه (۱) ، لأن أدله الاستصحاب منصرفه

عن هذاالشكّ وذلك لأن معنى الاستصـحاب هو الحكم ببقاء اليقين السابق فی ظرف الشكّ اللاحق، لكن المراد هنا هو الحكم ببقـاء اليقين اللاـحق وجريـانه عنـد الشـكّ فی المسـتقبل وهو خلاف الظاهر، وروايات الاستصـحاب لا تشـمل الحاله المسـتقبليه اطلاقاً، فإنه حتى الشكّ فی الشمول أو الانصراف يكفی لعدم جريان الاستصحاب .

الثانی : إنّ الاستصحاب هنا أصل مثبت فی حين أن السيّد الخوئی قدس سره لا يرى هذا الاستصحاب أصلًا مثبتاً.

الأصل المثبت :

إنّ مورد الاستصحاب إما أن يكون حكماً شرعياً كاستصحاب الوجوب أو

۱- أجـاز بعض الفقهـاء جريان الاستصـحاب فی الأُمور المسـتقبليّه ودليلهم اطلاق الأدله، وذلك لأنّه منشـروط الاستصـحاب هو وجود اليقين والشـكّ وهمـا متوفران هنا [التقين بالمال الآن والشكّ ببقائهمسـتقبلاً] فاليقين والشكّ هنا فعليان ومتعلق اليقين فی الحـال هو نفس متعلق الشـكّ فيالمسـتقبل، ذلـك وإنّ قلنا بأن كل ما ورد فی الروايات حول الاستصـحاب هو عن اليقين السابق والشكّاللاحق وأن المورد غير مخصص، إذن ما نحن فيه يكون مشمولاً لقاعده لا تنقض اليقين بالشك .

الحرمه أو النجاسه أو الطهاره، أو يكون موضوعاً لحكم شرعی كما فی ماء الكرّ حيث إنّ الكريّه موضوع لحكم شرعی ألا وهو الطهاره، واستصحاب الكريّه يؤدی إلی جريان حكم الطهاره، فلو كان مورد الاستصحاب خارجاً عن هذين الموردين، بأن كان لازماً عقلياً لموضوع الحكم الشرعی فإنه يسمّی أصلًا مثبتاً، فعلی سبيل المثال لو نذر إنّ عاش أخوه خمسين سنه فعليه شاه، وأخوه مفقود لكنه يستصحب بقاءه واللازم العقلی لبقائه هو بلوغه خمسين عاماً، فهذا ليس حكماً شرعياً ولاموضوعاً لحكم شرعی، حتّی يترتب عليه الحكم فليس بحجّه (۱) .

وكذلك فی ما نحن فيه حيث صرّح السيّد الخوئی قدس سره : لو استصحب بقاء المال فهذا - أعنی : بقاء المال - لا هو حكم شرعی ولا هو موضوع لحكم شرعی، بل اللازم العقلی لبقاء المال هو الرجوع إلی الكفايه التی لها حكم شرعی (۲) .

قلنا: إنّ هذا ليس أصلًا مثبتاً، لأننا لا نستصحب المال، بل نستصحب بقاء الملكيه، والرجوع إلی الكفايه هی فی بقاء الملكيه، أی يملك مالاً يرفع به حوائجه.

والحاصل : نحن لا نری أنّ هذا الاستصحاب أصلًا مثبتاً، وإنّ كنا نرفض بأن يكون هناك استصحاب فی الأمور المستقبليه .

إلّا أنّ هنا أصلًا عقلائياً (سواء قلنا بحجيّه الاستصحاب فی المقام أو لم نقل) وهو أصاله بقاء

۱- إنّ كون الأصل مثبتاً لا يختصّ بالاستصحاب بل يعمّ جميع الأُصول العمليّه فإنّ اللوازم العقليّه فيهاليست بحجّه خلافاً للوازم الشرعيّه حيث إنها حجّه كما أن لوازم الأمارات حجّه سواء اللوازم العقليّهمنها أو الشرعيّه . راجع بهذا الصدد «أنوار الأُصول» تقريرات شيخنا الأُستاذ التی كتبها الأخ الفاضل أحمد القدسی(دام توفيقه) فقد عولجت الأُصول المثبته فی هذه التقريرات بالتفصيل مع تطبيقات لها. أنوارالأُصول : ۳/۳۷۴.

۲- كتاب الحجّ : ۱/۱۲۹.

السـلام ه، أی أن العقلاء یرون الأصل فی الأمور المسـتقبلیه هو السـلام ه، ولا یلتفتون إلی احتمال عـدم البقاء، فعلی سبیل المثال یری العقلاـء الصـحّه فی استئجـار بیت أو فی الأجیر یؤجر نفسه لعشـر سـنوات مع غض النظر عن سـلامه البیت وحیاه الأجیر إلی انقضاء موعد الإجاره، أو کما فی باب السَـلَم [السـلف]وهو أن یدفع المشتری الثمن نقداً ویتسـلّم البضاعه بعد مدّه، لکنّه لا یعلم بسـلامه البضاعه إلی ذلک الحین، أو کما فی عقد النکاح المؤقت لمده سنه مثلًا ولا یعلم بأنه حیٌّ إلی انصرامها أو لا؟ وکذلک جمیع العقود المبنیه علی المسـتقبل، فـإنه فی السـیره العقلاـئیه یفترض البقـاء والسـلام ه، ولو اخـذنا بـافتراض الفناء لبطلت جمیع العقود.

وفی ما نحن فیه فإن من له زاد وراحله وتحققت فیه شـروط الاسـتطاعه لکنه لایعلم ببقاء استطاعته حتی المیقات – مع أنه تشترط الاسـتطاعه حدوثاً وبقاءً – فبناء علی السـیره العقلائیه هو علی السـلام ه والبقاء فی الأمور المستقبلیه . ولیس هذا الموضوع مجری الاستصحاب أصلًا، وإنما هو مجری أصل عقلائی یجری فی جمیع أبواب المعاملات .

وممّـِا ینبغی الالتفـات إلیه هنا هو أن بناء العقلاء لیس هو حکم العقل، لأن حکم العقل یبتنی علی الحسن والقبـح، کقبـح الظلم، لکن بنـاء العقلاـء هو کما فی قولنا الیـد أماره الملکیه، فإنه لا دخل للحسن والقبـح فیه، بل هو من الأمور الوضـعیه التی تأسست لحل النزاعات والخصومات ولتمشیه مجاری الحیاه الاجتماعیه .

والحاصل : إن کان ذو مال فنقول ببقاء ماله بعد عوده، ویجب علیه الحجّ، ولانرتّب أثراً علی احتمال انعدامه وضیاعه بالمرّه .

□□

المسأله :٢٢ هل يلزم حفظ الاستطاعه؟

(المسأله ٢٢): لو كـان عنـده ما يكفيه للحـجّ، فإن لم يتمكّن من المسـير؛ لأجل عـدم الصـحّه فى البـدن أو عـدم تخليه السـرب، فالأقوى جواز التصـرّف فيه بما يخرجه عن الاسـتطاعه، وإن كان لأجل عدم تهيئه الأسـباب أو فقدان الرفقه، فلايجوز مع احتمال الحصول، فضـلًا عن العلم به، وكذا لا يجوز التصـرّف قبل مجىء وقت الحجّ، فلو تصرّف استقرّ عليه لو فرض رفع العذر فيما بعد فى الفرض الأوّل، وبقاء الشـرائط فى الثانى، والظاهر جواز التصـرّف لو لم يتمكّن فى هـذا العام وإنّ علم بتمكّنه فى العام القابل، فلا يجب إبقاء المال إلى السنين القابله .

تصوير المسأله :

لـو حصـلت الاسـتطاعه المـاليه ولاـ يعلم حصول بقيه الشـروط، فهـل عليه الحفـاظ على الاسـتطاعه المـاليه هـذه إلى تحقق سـائر الشـروط، أو يمكنه الإخلاـل بهـا؟ فعلى سبيـل المثـال : من تحققت فيه الاسـتطاعه المـاليه لكنه لاـ يعلم بخلـو السـرب فهـل عليه المحافظه على الاستطاعه الماليه هذه أم لا يشترط الحفاظ عليها حتى تتحقق الشرائط الأخرى ؟

إنّ هذه المسأله موضع ابتلاء، كما لو حصل على الاستطاعه الماليه وقام بالتسجيل للحجّ لكن لا يعلم بوجود استطاعته البدنيه إلى أن يأتى دوره، فهل يجب عليه المحافظه على الاستطاعه الماليه أم لا؟

لهذه المسأله خمس صور :

١. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه، لكن لم تتحقق لديه الصحّه فى البدن وخلو السرب، ولا يأمل حصولهما فى هذا العام .

۲. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه، ولم تتحقق لديه الصحّه فى البدن وخلو السرب لكن يحتمل حصولهما.

۳. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه والصحّه فى البدن وخلو السرب، لكن لم تتهيأ لديه الأسباب - كالزاد والراحله - ولا يأمل حصولها.

۴. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه والصحّه فى البدن وخلو السرب ولم يهيئ الأسباب، كالزاد والراحله، لكن له أمل بتهيئتها.

۵. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه والصحّه فى البدن وخلو السرب ولم يهيئ الأسباب [كالزاد والراحله] ولا يأمل بتهيئتها فى هذا العام، بل يأمل ذلك فى العام القادم .

فهل ينبغى عليه الحفاظ على الاستطاعه الماليه فى هذه الصور كلها أو لا؟

إدّعى البعض الإجماع على عدم اشتراط المحافظه على الاستطاعه الماليه إلى العام القادم، ولازم كلامهم هذا أنّه لا تتحقق الاستطاعه لأىّ أحد فى وقتنا الراهن .

ولأجل توضيح البحث نختصر الصور الخمس فى صورتين :

۱. من تحققت جميع الشروط لديه لكن لم يحن وقت الحجّ بعد، فهل يجوز له الإخلال فى الاستطاعه ؟ وهذا هو محل بحثنا.

فالسؤال هو: فى أىّ وقت لا يجوز التصرّف فى الأموال وإخراجها؟

لعل الملاک فيها هو السنه بأكملها، وقد يكون الملاک هو موسم الحجّ أعنى خروج القوافل للحجّ، أى لا يجوز له التصرّف فى ماله وقت خروج القوافل إلى الحجّ، ويحتمل أن يكون المراد منه هو أشهر الحجّ : شوال، ذى القعده، ذى الحجه، فلا يجوز له الإخلال فى الاستطاعه بعد دخوله فى شهر شوال .

۲. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه وشكّ فى تحقق سائر الشروط، فهل يجب عليه الحفاظ على الاستطاعه أو يجوز له الإخلال بها؟

لقد ذکر السیّد الحکیم قدس سره قولاً یتبین منه تعرّض الکثیر من الفقهاء لهذه المسأله وها هو مضمون کلامه :

المذکور فی کلام جماعه أن المدار فی المنع حضور وقت السفر کما فی المنتهی والتذکره والدروس والمدارک وکشف اللثام والذخیره ... وبالجمله یظهر من کلماتهم : التسالم علی جواز إذهاب الاستطاعه قبل خروج الرفقه (۱) :

ثم تطرّق قدس سره إلی زمن السفر بأنه ما هو المراد منه ؟ فهل هو وقت ذهاب القافله، أو هو أشهر الحجّ، أو أحدهما لا علی التعیین ؟

صرّح قدس سره بأن المسأله متسالم علیها أی أنها موضع اتفاقهم ولا خلاف فیها، هذا مع أن السیّد الماتن اختار أن الملاک هو السنه الأولی فعارض التسالم الذی ادعاه السیّد صاحب المستمسک .

دلیل المسأله :

لیس فی البین روایه خاصّه فی المقام فکل ما عندنا فی هذا الباب هی الاطلاقات فحسب، ففی الوسائل أبواب ثلاثه تحتوی علی ثلاثین روایه بعضها تصرّح بأنّ الاستطاعه تعنی الزاد والراحله، وأضاف بعضها سلامه البدن، وفی أخری ورد خلو السرب وبعض آخر منها عبّر بالمال .

نذکر بعضها للتوضیح :

۱. روی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إذا قدر الرجل علی ما یحجّ به ثمّ دفع ذلک ولیس له شغل یعذره به فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام» (۲) .

وهذه الروایه صحیحه سنداً، وأمّا دلالهً فلم تتطرق إلی وقت الحجّ هل هو أشهر الحجّ، أو السنه بأکملها أو ذهاب القافله إلی الحجّ فهی لیست بصدد بیان ذلک .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۰۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲. ما رواه معاويه بن عمّار عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «قال الله: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا)، قال هذه لمن كان عنده مال . إلى أن قال : وعن قول الله عزوجل : (وَمَنْ كَفَرَ) يعنى من ترك» (۱) .

لم يعين الامام فی هذه الروايه وقت حصول المال .

۳. روى الكلينی باسناده عن ابن أبی عمير عن محمّد بن يحيی الخثعمی قال : سأل حفص الكناسی أباعبدالله علیه السلام وأنا عنده عن قول الله عزوجل : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) ما يعنى بذلك ؟ قال : «من كان صحيحاً فی بدنه مخلّى سربه له زاد وراحله فهو ممّن يستطيع الحجّ» (۲) .

والروايات كلها هی من هذا القبيل، فعند ما لا يكون لنا دليل آخر فی المسأله فما الذی يمكننا أنْ نستنبطه من هذه الروايات ؟

فلو اعتبرنا ما افاده السيّد الحكيم قدس سره - الذی قال إنه المتسالم عليه -، لأمكن أنْ يكون دليلًالكن ظاهر الروايات هو أنْ يكون واجداً لهذه الأمور عند حلول موسم الحجّ.

هنا يجب أنْ نرى إلى أیّ حدٍّ يتّسع شمول اطلاقات هذه الروايات ؟

ظاهر الروايات أنّ وجوب الذهاب على المستطيع هو وقت ذهاب القوافل، فلو قلنا بهذا فلا معنى لأن يكون الملاك هو من بدايه السنه الذی قال به السيّد الماتن قدس سره وغيره من الفقهاء، والحاصل من هذا هو أنّه لو امتلك مالاً فی بدايه السنه يمكنه صرفه، وإنّ حصلت له الاستطاعه وقت الحجّ فيجب عليه الحجّ، وهذا هو المنسوب إلى المشهور من أن وقت الحجّ هو إما وقت الخروج إليه أو أشهر الحجّ أو أحدهما.

كما عبّر البعض بأنه لا اشكال فی صرف المال قبل موسم الحجّ، وبذلك لايستقر بذمته وجوب الحجّ.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

فإن قلت : لو تحققت الشروط كلها فمتى لا_ يجوز له التصرّف فى ماله ؟ فهل يكفّ عن التصرّف فى ماله من بدايه السنه أو ابتداءً من موسم الحجّ، أو من خروج الرفقه إلى الحجّ، أو من أول شوال – الذى هو أول أشهر الحجّ –؟

قلت :إنّ الأصل فى هذه المسأله هوالأخذ بالقدر المتيقّن الذى هو أقصر الأوقات، بمعنى أنه لو شككنا: هل يحق له التصرّف فى ماله أم لا؟ فالأصل هو الإباحه.

وظاهر الإطلاقات مؤيد لذلك، لعدم ورود دليل خاص فى المقام، ولأنّ الآيه القرآنيه ظاهره فى الفوريه فهى تقول : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً).

وعلى هذا فإن معنى الفوريه يقتضى دخول أيام الحجّ، لأنّ البعث إلى الحجّ هو فى موسمه فيكون الملاك هو موسم الحجّ، وعليه يمكنه الغاء الاستطاعه الحادثه قبل الموسم .

وشاهدنا الآخر على ذلك هو آيه أخرى من القرآن الكريم تقول :

(وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ) (۱) .

فوفقاً لهذه الآيه على الناس الذهاب إلى الحجّ مشياً أو ركباناً، ووقت ذلك هو موسم الحجّ لأنّ الآيه تقول : «يأتوك» وذلك لا يكون إلّا فى هذا الموسم .

وشاهدنا الثالث : وهو ورود روايات متعدده تقول : «من كان له زاد وراحله»، وهما مما يعدّهما المسافر حين ذهابه إلى الفريضه التى هى فى موسم الحجّ .

فبناءً على الأصل وطبقاً لظواهر الآيات والروايات أن الاستطاعه التى يلزم الحفاظ عليها وعدم الإخلال بها هى الاستطاعه الحاصله عند حلول موسم الحجّ، ولا دليل على وجوب الحفاظ عليها قبله، وقد صرّح السيّد الحكيم قدس سره بدلاله عبارات الأصحاب على هذا أيضاً فقال : يظهر من كلماتهم التسالم ... (۲) .

۱- الحجّ : ۲۷.

۲- مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۱۰۶.

وهنا تجدر الاشاره إلى نقطتين :

الأولى : لو اضطررنا إلى إعداد الزاد والراحله قبل حلول موسم الحجّ بسنوات فهذا يعنى أن حلول موسم حجّه من ذلک الزمان وعليه يکون حساب الاستطاعه من ذلک الوقت لتعذر اعدادهما فى موسم الحجّ کما هو الحال فى زماننا هذا حيث لا يتيسر تهيئه الزاد والراحله إلّا بعد التسجيل الذى يسبق وقت الحجّ بسنوات عاده فهو ليس من قبيل تحصيل الاستطاعه بل من باب مقدمه الواجب .

برأينا أن من تحققت لديه شروط الاستطاعه الماليه فى زماننا فعليه تسجيل اسمه، لتشمله الآيه المبارکه : (وَلِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) (۱) .

الثانيه : ذکر النراقى قدس سره فى مستنده : لو خالف المستطيع وأخلّ فى الاستطاعه کما لو باع ماله أو وهبه (سواء فى بدايه السنه أو فى الموسم أو فى أشهر الحجّ) فهل يصحّ هنا عقد البيع أو الهبه أو لا؟

يرى النراقى بطلان البيع والهبه لأنّ النهى فى المعامله مفسد لها (۲) .

ويرد عليه : أن المتفق عليه هو عدم فساد المعاملات فى النهى التکليفى [لاالوضعى]، لأنه لا يشترط فيها [أى المعاملات] قصد القربه، وإن کان آثماً.

□□

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- قال فى المستند بعد بيان تقديم الحجّ على النکاح إذا لم يستلزم الحرج وابتناء ذلک على وجوبابقاء مقدمه الواجب ما لفظه : «... ويلزمه عدم جواز وقفه وهبته وبيعه بثمن قليل تنتفى معه الاستطاعه وانّه لو فعله لبطلالوقف بل الهبه والبيع أيضاً على القول باستلزام النهى فى المعاملات للفساد کما هو التحقيق».مستند الشيعه : ۱۱/۶۰.

المسأله :۲۳ فی الاستطاعه بالمال الغائب

اشاره

(المسأله ۲۳): إن کان له مال غائب بقدر الاستطاعه وحده أو مع غیره وتمکّن من التصرّف فیه ولو بالتوکیل، یکون مستطیعاً وإلّا فلا، فلو تلف فی الصوره الأولی بعد مضی الموسم أو کان التلف بتقصیر منه، ولو قبل أوان خروج الرفقه استقرّ علیه الحجّ علی الأقوی، وکذا الحال لو مات مورّثه وهو فی بلد آخر.

تصویر المسأله :

إنّ السیّد الماتن قدس سره اقتبس هذه المسأله من (المسأله : ۲۴) من کتاب العروه، مع اختلاف یسیر بینهما من ناحیه التقصیر وعدمه، فإنها لم ترد فی العروه لکن وردت فی حواشیها، ولم یذکر – من المتقدمین – هذه المسأله قبل العروه إلّا النراقی قدس سره (۱) .

أصل المسأله :

هل أنّ المشروط هو الاستطاعه العرفیه أو الاستطاعه الشرعیه ؟

قلنا فی ما مضی بأنّ الملاک هو الاستطاعه العرفیه .

فإن قلت : هل الاستطاعه العرفیه تتحقق بالملکیه، أو بالملکیه والتمکّن من التصرّف، أو لا تشترط الملکیه وتکفی المکنه من التصرّف فحسب ؟

قلنا: لا ـ تکفی الملکیه بدون التمکّن من التصرّف، کما لو ملک مالاً لکنه ممنوع من التصرّف فیه فلا یکون مستطیعاً عرفاً ولا شرعاً، وعلیه إن کان مالکاً وله القدره علی التصرّف فهو مستطیع قطعاً، ولو کانت له القدره علی التصرّف لکنّه لیس مالکاً،

۱- قال المحقّق النراقی بهذا الصدد: «وهل یشترط وجود ما یصلح أن یکون إزاء للمؤونه عیناً أو منفعه أو یکفی الاقتدار والتمکّن علیتحصیله من غیر مشقّه، بل بسهوله حال اجتماع سائر الشرائط ؟ ظاهر کثیر من کلماتهم الأوّل... وظاهر بعض کلماتهم الثانی...». مستند الشیعه : ۱۱/۵۶ و ۵۷.

كما لو أبيح له التصرّف فی مال – كما ستلحظ ذلك فی (المسأله : ۲۸) – فهذه الإباحه مستلزمه للاستطاعه العرفيه، لأن فی قوله (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) أو فی الروايه : «له زاد وراحله» لا يقتصر هذا على المالك فحسب بل يشمل من أبيح له التصرّف أيضاً.

دليل المسأله :

لم يردنصٌّ خاص فی هذه المسأله، فلم يبق الّا العمومات والاطلاقات والقواعد.

ومن هنا لو كان مالكاً ومتمكّناً من التصرّف فلا شبهه فی كونه مستطيعاً عرفاً، وتشمله الإطلاقات .

صور تلف المال :

يمكن أن نفرض فی تلف المال ثلاث صور :

۱. فيما لو تلف ماله بعد موسم الحجّ، وكان التأخير بتفريط منه، ففی هذه الحاله يستقر الحجّ فی ذمته، ويلزم بالأداء فی أول سنه ولو بالاستدانه .

۲. فيما لو تلف ماله قبل الموسم بلا تقصير منه، فلا يكون مستطيعاً، كما لو سُرق ماله فی طريق سفره، فلا يكون مستطيعاً فی هذه الحاله، ولذا لا يستقر الحجّ فی ذمته لأنه تشترط الاستطاعه حدوثاً وبقاءً.

۳. فيما لو تلف ماله قبل موسم الحجّ بتقصير منه، فإن كان مقصّراً وعامداً فی إتلافه –كما لو وهب ماله قبل الموسم أو صرفه – فتشمله أدله التسويف لأنه متمكن من الذهاب إلی الحجّ لكنه أتلف ماله بنفسه، فهنا يكون وجوب الحجّ مستقرّاً فی ذمته.

ملاحظه : فی ما مضی كان بحثنا فی أنه هل يشترط كون تحقق الاستطاعه فی موسم الحجّ أو فی السنه كلها؟

المشهور هو اشتراط الاستطاعه فی الموسم، لكن ظاهر عبارات السيّد الماتن قدس سره

– فی المسائل الماضيه –(۱) القول بخلاف المشهور، حيث حصر مدار الاستطاعه

۱– قد أشار إلی ذلك فی المسأله ۲۱.

بالسنه فقال : ولا يجب حفظ المال إلى الأعوام القادمه، لكنه وافق المشهور فى هذه المسأله حيث اعتبر فيها وقت الموسم فحسب .

هل يلزم أن يكون حصول الاستطاعه فعلياً؟

أى هل يجب التكسّب ليكون مستطيعاً؟ لم يقل أحد بذلك، لكن إنْ رغب فى التكسّب لأجل ذلك أو اقتصد وادّخر مالاً ليحجّ به، فلو تحققت لديه الاستطاعه الماليه وجب عليه الحجّ .

إنّ العناوين الفقهيّه تنصرف جميعاً إلى الفعليه، ففى قولهم : إنّ زيداً مجتهد، مرادهم أنه مجتهد بالفعل لا بالقوه، وفى قولهم : أنّ زيداً خياط، فمرادهم أنّه خياط بالفعل .

إذن جميع العناوين المأخوذه فى الأدله ظاهره فى الفعليه، لكن هل القوه المتاخمه للفعل كافيه فى تحقق الاستطاعه، فعلى سبيل المثال لو ذهب الطبيب إلى الحجّ تسكعاً وأمكنه الحصول على نفقه الحجّ من خلال مداواته للحجاج، أو الطباخ الذى يمكنه تحصيل نفقه حجّه من خلال طبخه للحجّاج، فهذه العناوين من مصاديق القوّه المتاخمه للفعل، فهل هذا يكفى لتحقق الاستطاعه حيث يشمله قوله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا)؟

نحن نرى كفايه هذا فى تحقق الاستطاعه، لأنّ القوّه القريبه من الفعل بحكم الفعل وهذا الاكتسات يختلف عن الاكتسابات الاُخرى .

وإن هذا المبنى يصلح لأن يكون أساساً لحلّ المسائل الآتيه .

□□

المسأله ۲۴: وجوب الحجّ مع الجهل بقدر الاستطاعه أو الغفله عنها

(المسأله ۲۴): لو وصل ماله بقدر الاستطاعه وكان جاهلاً به أو غافلاً عن وجوب الحجّ عليه، ثمّ تذكّر بعد تلفه بتقصير منه ولو قبل أوان خروج الرفقه، أو تلف ولو بلا تقصير منه بعد مضيّ الموسم، استقرّ عليه مع حصول سائر الشرائط حال وجوده .

تصوير المسأله :

لو كان مستطيعاً واقعاً وكان جاهلاً بالموضوع أو بالحكم، ثمّ تذكّر بعد التلف، فإن كان التلف بعد مضيّ الموسم استقرّ عليه الوجوب سواء كان التلف بتقصير منه أو بلا- تقصير مع حصول سائر الشرائط، وإن كان التلف قبل الموسم بلا تقصير منه فلا يستقرّ عليه وجوب الحجّ .

الأقوال الفقهاء :

يبدو أنّ أول من تطرّق لهذه المسأله هو الميرزا القمّی قدس سره فی كتابه «جامع الشتات»، ومضمون قوله :

من ورث مالاً يبلغ به حدّ الاستطاعه ويكفيه لمؤونه الحجّ، وغفل عن أنّه إذا باعه يتمكّن من أداء فريضه الحجّ به، فوهبه لأرحامه بعقد لازم، ثمّ تفطّن بعدها بتحقق الاستطاعه لديه قبل الهبه، والآن لا تبلغ به أمواله المتبقيه حد الاستطاعه، فهل يكون مشغول الذمه بالحجّ أو لا؟(۱)

أقول : إنّ للميرزا القمّی جواب مفصّل فی هذه المسأله حيث قال فی جزء منه : يبدو صحّه العقود التی أجراها ولا يكون مشغول الذمه بالحجّ، لأنه كان غافلاً عن استقرار وجوب الحجّ فی ذمته، لرفع التكليف عن الغافل، ولا يتعلق به خطاب الحجّ

۱- جامع الشتات : ۱/۲۸۱، المسأله ۴۱۵.

لخروج المال من يده بعد تفطّنه [وهذا بخلاف ما قال به صاحب العروه والسيّد الماتن ٠].

تعرّض صاحب العروه قدس سره إلى قول الميرزا القمّى فى المسأله ۲۵ وأجاب عنها معتبراً استقرار الحجّ فى ذمه الغافل، وأيده أغلب المحشّين على العروه، إلّا أن السيّد الخوئى قدس سره اعتبر استقرار وجوب الحجّ مع التقصير فحسب، ودليله حديث الرفع حيث إنّه يرفع الحكم عن الغافل والناسى واقعاً، هذا مع أن المتعارف هو أن حديث الرفع يرفع الحكم عن الغافل والناسى ظاهراً لا ـ واقعاً، وإنّما لم يقل إنه مرفوع عن الجاهل واقعاً لأنه يستلزم التصويب، وعليه فيكون السيّد الخوئى موافقاً للميرزا القمّى فى قوله هذا إجمالاً.

دليل المسأله :

تمسك الفقهاء فى هذه المسأله بدليلين :

الأوّل: القواعد والعمومات والاطلاقات

ففى قوله تعالى فى الآيه الكريمه : (وَلِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) أنّ المراد هو الاستطاعه العرفيه، لكن هل المراد الاستطاعه العرفيه المطلقه، بمعنى القدره المطلقه، أو الاستطاعه العرفيه فى المال وسلامه البدن وخلوّ السرب ؟ فلو كانت الاستطاعه العرفيه – التى هى موضوع الحجّ – بمعنى القدره المطلقه، فالجاهل لا يكون قادراً لأنّ شرط القدره العلم .

وإنّ كانت الاستطاعه العرفيه بمعنى القدره فى الزاد والراحله وسلامه البدن وخلوّ السرب، فيكون الجاهل قادراً، وهنا يكمن سر القضيه .

يبدو من الروايات المفسّره للايه المباركه أنّ القدره يراد منها الأمور الثلاثه، وأنّ الألفاظ تحمل على المعانى الحقيقيه لا على المعانى الخارجيه المعلومه، فعلى سبيل المثال فى قولنا «الدم نجس»، أى على نحو الحقيقه لا أن الدم نجس بقيد العلم به.

إذن لو قلنا بأن الاستطاعه هی القدره، نعنی توفر الأمور الثلاثه [الزاد والراحله وسلامه البدن وخلو السرب] فیدخل الجاهل فی عنوان الاستطاعه أیضاً وإن کان غیر قادر، ویکون هنا قول السیّد الماتن قدس سره وصاحب العروه هو الصحیح .

وإنّ قلنا بأن الاستطاعه هی القدره المطلقه فیکون قول المیرزا القمّی هو الصحیح .

وکما ذکرنا فإن السیّد الخوئی قدس سره سلک طریقاً آخر وتمسّک بحدیث الرفع وصرّح برفع الحکم الواقعی هنا. وهذا نص عبارته فی کتاب المعتمد وفی حاشیه العروه :

فإن کانت الغفله مستنده إلی تقصیر منه فالأمر کما ذکره فی المتن، وهو استقرار وجوب الحجّ فی الذمه، وإنّ کانت غیر مستنده إلی التقصیر فلا یجب علیه الحجّ واقعاً، فتخصص هنا أدله وجوب الحجّ واقعاً، لأن حدیث الرفع فی حقه رفع واقعی، وقد ذکرنا فی محلّه (۱) أن حدیث الرفع بالنسبه إلی غیر ما لا یعلمون رفع واقعی وفی

الحقیقه تخصیص فی الأدله الأولیه، والحکم غیر ثابت فی حقّه واقعاً (۲) .

یلاحظ علیه : المشهور فی حدیث الرفع هو رفع الحکم ظاهراً، أی لا ـ تتم مؤاخذه المکلّف وإن کان الحکم هو الوجوب فی الواقع . وإنّ قلنا بأن حدیث الرفع یکون مخصّصاً للأدله الواقعیه، فهذا یستلزم لوازم عدیده لا یلتزم بها السیّد الخوئی نفسه، فعلی سبیل المثال لو لم یصلِّ المکلّف لنسیانٍ، فلو قلنا برفع التکلیف عنه واقعاً فلازمه عدم تعلّق الوجوب فی ذمته ولا قضاء علیه لأن القضاء تابع للأداء، ولو قلنا بأن حدیث الرفع یکون رافعاً للأحکام الوضعیه أیضاً فلو نسی النجاسه فلازمه أن لایکون نجساً واقعاً.

تتمّه : یبدو لنا أن حدیث الرفع قبل أن یکون حکماً شرعیاً هو حکم عقلائی،

۱- مصباح الاصول :۲ ۲۶۵.

۲- المعتمد :۲۶ ۱۰۷ و ۱۰۸.

والعقلاء يعتقدون برفع ما لا يعلمون والخطأ وغيره، وحديث الرفع هو فى الحقيقه امضاء لما تقتضيه السيره العقلائيه، وعليه لو كان حديث الرفع معتمداً على السيره العقلائيه لكان هذا مؤيداً لقولنا، لأن فى السيره العقلائيه يكون الرفع عن الحكم رفعاً ظاهرياً لا واقعياً.

والحاصل : طبقاً للقواعد المقرّره يكون الحجّ واجباً على الغافل فى كلتا الصورتين، ويلزم عليه القضاء، وهو مستطيع وإنّ تلف ماله .

الثانى: الروايات

لقد تمسّك البعض لإثبات المسأله ببعض الروايات منها :

ما رواه زيد الشحام قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : التاجر يسوّف الحجّ، قال : «ليس له عذر فإن مات فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام» (۱) .

والروايه ضعيفه سنداً.

وأمّا دلاله فقد ورد فى بقيّه الروايات عباره «ليس له عذر» وشبهها، وقال المستدل بأن العذر شامل للغفله والنسيان أيضاً، إذن - وطبقاً لمفهوم الروايه - لايستقر الحجّ فى ذمته وإنما يستقر لو لم يكن له عذرٌ.

فان قلت : هل المراد من العذر هنا هو الأمور الثلاثه : السلام ه فى البدن، وخلو السرب، والزاد والراحله، أو مطلق العذر؟

قلنا : المتيقّن هنا أن العذر ليس هو النسيان والغفله، بل المراد منه الأمور الثلاثه، إذن لا تصلح هذه الروايه وأمثالها للاستدلال، وقد صرّح السيّد الحكيم (۲) بذلك أيضاً.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

۲- قال السيّد الحكيم قدس سره : «إنّ المفهوم من النصوص العذر الواقعى الذى لا- يشمل قصور المكلّف من جهه غلطه وجهلهواشتباهه، بل يختصّ بالأمر الواقعى الذى يكون معلوماً تاره ومجهولاً أُخرى». مستمسك العروهالوثقى : ۱۰/۱۱۱.

المسأله ۲۵: لو حجّ ندباً مع اعتقاده بعدم الاستطاعه

(المسأله ۲۵): لو اعتقد أنه غير مستطيع فحجّ ندباً، فإن أمكن فيه الاشتباه فى التطبيق صحّ وأجزأ عن حجّه الإسلام، لكن حصوله مع العلم والالتفات بالحكم والموضوع مشكل، وإنّ قصد الأمر الندبى على وجه التقييدلم يجزعنه،وفى صحّه حجّه تأمل،وكذالوعلم باستطاعته ثمّ غفل عنها، ولو تخيّل عدم فوريته فقصد الندب لا يجزى، وفى صحّته تأمّل.

تصوير المسأله :

هذه مسأله فرعيه ولكن ما يشبهها فى أبواب الفقه كثير، ويبدو أن السيّد فى العروه قد انفرد بذكرها.

والمسأله هى فى من استطاع ولكنه لا علم له بتحقق الاستطاعه فيه، وحجّ ندباً، ففى المسأله وجوه :

الوجه الأوّل :

الخطأ فى التطبيق والمراد منه أنه قصد امتثال الأمر الواقعى لكن فى مقام التطبيق انطبق على شىء غير ذلك، فمثلًا تخيّل أنّ فى ذمته حجّ ندبى ونواه، ثمّ تبيّن بعد ذلك أن الذى فى ذمته هو حجّه الإسلام، والمثال الواضح المعروف للخطأ فى التطبيق هو فيما لو كان لمسجد واحد أكثر من إمام، وكان المأموم عالماً بهم، فينوى الصلاه خلف الإمام الحاضر على أنه زيد مثلًا، ثم تبيّن أنه عمر، فهذا من الخطأ فى التطبيق ولا إشكال فيه، وليس هو خطأ فى النيّه .

وفى مانحن فيه فإن المكلّف يأتى بحجّه الواجب، ويتصور أن تكليفه هو الحجّ الندبى مع أن تكليفه كان حجّه الإسلام واقعاً، لكنه كان يجهل ذلك مع نيّته امتثال الأمر الواقعى .

فحسب القاعده لو كان هذا من باب الخطاء فى التطبيق فيكون حجّه صحيحاً لأنّه مستطيع وقد أتى بالحجّ وقصد امتثال الأمر الواقعى .

وفی المقام قد اعترض السیّد الحکیم والسیّد الخوئی علی هذه المسأله بما یلی :

أ) ما قاله السیّد الحکیم قدس سره

لا یخفی أن الاشکال فی امثال هذا المورد لیس فی مجرد قصد الأمر الندبی لکی یزول بفرضیه الخطأ فی التطبیق، لأن المطلوب منه هو قصد الأمر وهو الوجوب والندب أوّلاً، وقصد المأمور به ثانیاً، فکیف یجزی عن المأمور به، بناء علی ما یأتی من أن الحجّ الاسلامی غیر الحجّ الندبیّ ماهیه ؟! فلو تمکّن من حل المشکله فی قصد الأمر بفرضیه الخطأ فی التطبیق فهی لا تنحل فی مقام قصد المأمور به لتغایر الماهیه فی الحجّ الندبیّ والاسلامی، وحینئذ لا مجال للحکم بالإجزاء، إلّا إذا کان الاشتباه فی التطبیق بالنسبه إلی الأمر والمأمور به معاً (۱) .

یلاحظ علیه :

أولاً : نحن نری أنّ ماهیّه حجّه الإسلام والحجّ الندبیّ واحده، فلو کان مستطیعاً وأدّی الحجّ فحجّه هو حجّه الإسلام، وإنّ لم یکن مستطیعاً فحجّه حجّ ندبی، والحجّ متکوّن من هذه الأرکان المخصوصه، فلم تکن لحجّه الإسلام ماهیّه مستقلّه . نعم إنّ لنافله الصبح وصلاه الصبح عنوانین قصدیین وهناک اختلاف فی الماهیّه، بینما لیس هناک اختلاف فی حجّه الإسلام والحجّ الندبیّ بل لهما عنوان واحد فحسب، ولو شککنا بعنوان خاص لأحدهما فالأصل العدم .

ب) أنّ المکلّف ینوی امتثال أمر المولی، ویقصد الأمر والمأمور به الواقعیین،

۱- إنّ عباره السیّد الحکیم رحمه الله هی کالآتی : «لا یخفی أن الاشکال فی أمثال هذا المورد لیس فی مجرّد قصد الأمر الندبی مع أنّ المتوجّهإلیه قصد الأمر الوجوبی، بل فی قصد غیر المأمور به، فکیف یجزی عن المأمور به، بناء علی ما یأتی :من أنّ الحجّ الاسلامی غیر الحجّ الندبی، وحینئذٍ لا مجال للحکم بالإجزاء إلّا إذا کان الاشتباه فیالتطبیق بالنسبه إلی الأمر والمأمور به معاً ...». مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۱.

ولانجد أى إشكال فى إجراء فرضيه الخطأ فى التطبيق، ويكون ما أتى صحيحاً، حجّه حجّه الإسلام .

الثانى : ما قاله السيّد الخوئى قدس سره :

إنّ سماحته يعتقد بعدم ورود الخطأ فى التطبيق هنا، فيقول : ليس المقام من موارد التقييد، وانما هو من موارد التخلف فى الداعى، وذلك لأنّ التقييد إنّما يتصور فى الأمور الكليه التى لها سعه وقابليه للتقسيم إلى الأنواع والأصناف كالصلاه حيث إنّ لها أنواعاً وأصنافاً كصلاه الفجر ونافلتها ونحو ذلك من الأقسام، وأمّا الأمر الخارجى الجزئى الذى لا يقبل التقسيم فلا يتصوّر فيه التقييد ... فإن الأمر بالحجّ المتوجّه إليه فى هذه السنه أمر شخص ثابت فى ذمته وليس منه سعه حتى يتضيّق ويتقيّد، والثابت فى ذمته ليس إلّا حجّه الإسلام وقد أتى بها، فإنّ حجّ الاسلام ليس إلّا صدور هذه الأعمال من البالغ الحر المستطيع الواجد لجميع الشرائط، والمفروض حصولها» (۱) .

يلاحظ عليه : صحيح أنّ الخطأ فى التطبيق يكون فى المعانى الواسعه ذات المصاديق المتعدده، لكن هذا فى عالم التصوّر لا فى الخارج حيث له فى الخارج مصداق واحد فحسب، وعلى سبيل المثال أنّ الإمام الحاضر هو واحد فى الخارج لكن فى عالم التصوّر يتخيّل هل أنّه زيد أو عمرو أو بكر.

وزد على ذلك أنّه لو اعترض سماحته قدس سره على الخطأ فى التطبيق فهذا يؤدّى إلى الاعتراض على جميع الموارد، لأنّ فى مثالنا وقع الخطأ فى التطبيق فى إمام الجماعه، والإمام الحاضر هو جزئى حقيقى متعدّد فى الذهن، وفيما نحن فيه هناك تعدّد فى الذهن أيضاً أعنى : حجّه الإسلام والحجّ الندبى، إذن عند الخطأ فى التطبيق يكون المصداق الخارجى جزئى حقيقى، وفى الذهن يكون متعدد وكلى فى جميع الموارد.

إذاً تبيّن أنّ الحجّ فى الصوره الأولى صحيح، ويعد من حجّه الإسلام .

۱- لاحظ : المعتمد: ۲۶/۱۰۹ - ۱۱۲.

الوجه الثانی :

فی المستطیع الذی یجهل استطاعته وفی هذه الحال أتی بالحجّ المندوب مقیّداً بالندب ولم یقصد امتثال الأمر الواقعی، خطأ منه فی التطبیق أیضاً. فهنا صرّح السیّد الماتن قدس سره بأنه لا یجزی حجّه عن حجّه الإسلام، کما لا یخلو حجّه المندوب هذا من إشکال .

أما عدم إجزائه عن حجّه الإسلام فواضح، وأما الإشکال فی حجّه المندوب فلوجوب حجّه الإسلام فی ذمته، ولا یصح منه الحجّ المندوب مع اشتغال ذمته بالحجّ الواجب فی حین أنه قصد تقیید حجّه بالمندوب .

والظاهر أنّ ذلک یجری فی جمیع الموارد فمثلاً ـ لو نوی الصلاه خلف إمام جماعه علی أنّه زید ثمّ تبیّن أنه عمرو، ففی حال التقیید [بزید] لا تصح صلاته، وهکذا فی سائر الموارد التی یقع التقیید منه فیها.

هنا لا ـ غبار علی الکبری فی المسأله، لکن بحثنا فی الصغری، وهو هل أن التقیید فی العرف هو بهذا المعنی ؟ مثلًا هل یقول القائل : أحجّ مقیّداً بالندب ولاأقصد امتثال الأمر الواقعی للمولی ؟

بلا شکّ لن یحدث هذا علی أرض الواقع، بل مراد عامه الناس هو امتثال أمر المولی.

ربما نجد معانداً یقصد أنّ یأتی العمل بهذه الشاکله ولا یعتدّ بما أُمر به، إلّا أن الناس عاده فی مثل هذا یقصدون الندب خطأ منهم فی التطبیق، وفی الغالب أنّ الشبهه فی مثل هذا موضوعیه .

الوجه الثالث :

فیمن کان عالماً باستطاعته وغفل عنها وأتی بالحجّ ندباً. فهنا تنطبق علیه الأبحاث المذکوره فی الصوره الأولی والثانیه أیضاً، وذلک لأنّ الغافل کالجاهل ویمکن فیه الخطأ فی التطبیق والتقیید، فلو کان قد أخطأ فی التطبیق فحجّه صحیح لکن لو قصد التقیید فباطل .

إن قلت : قلنا بصحّه صلاه الجاهل بنجاسه ثوبه الذی صلی به، لکن فیمن غفل عن نجاسه ثوبه وصلّی به قلنا ببطلانها، فلماذا لا نفرق بین الجاهل والغافل فی ما نحن فیه ؟

قلنا: إنّ الفارق فی الثوب النجس هو النص، لکن فی ما نحن فیه لا یوجد نص، ولا فرق بین الجاهل والغافل فنسیر حسب ما تقتضیه القواعد.

الوجه الرابع :

فیما لو کان عالماً باستطاعته ویعلم بوجوب الحجّ علی المستطیع لکن یجهل فوریه ذلک، أی تصور أداء الحجّ المندوب فی هذه السنه ویأتی بالحجّ الواجب فی العام المقبل، ففی هذه الصوره ینطبق علیه بحثنا المذکور فی الصورتین الأولی والثانیه أیضاً، حیث لو کان قصده الندب من باب الخطأ فی التطبیق، فحجّه هذا یجزیه عن حجّه الإسلام، أما إنْ کان من باب التقیید فلا یجزیه لا عن حجّه الإسلام ولاعن الحجّ الندبی، وهذه هی الشبهه فی الصغری التی بحثناها فی موضوع التقیید.

بقی هنا شیءٌ :

هل أنّ لحجّه الإسلام والحجّ المندوب ماهیتان مختلفتان ولکل منهما عنوان مستقل خاصٌّ بهما؟

وقد تطرقنا إلی ذلک فی ثنایا البحوث السابقه لکن ینبغی أن نلقی الضوء علیه ثانیه بصوره مستقله لأنّ ذلک محل ابتلاء فی هذه المسأله والمسائل الآتیه .

یستشف من الآیات والروایات أن لحجّه الإسلام والحجّ المندوب ماهیه واحده، إلّا أنّ أحدهما واجب والآخر مستحب .

وبعباره أخری : أنهما لیسا کنافله الصبح وفریضه الصبح حیث تتسم الأولی بالندب والثانیه بالوجوب، بل هما أشبه ما یکونان بالصدقه الواجبه والصدقه المستحبه، حیث یشترکان فی ماهیه واحده، ألا وهی الصدقه .

دليل المسأله :

لم ترد هنا روايه فى هذا الخصوص، وينبغى اعتماد مجموع الآيات والروايات للخروج بنتيجه مرضيه فى المقام :

۱. الآيات

قد وردت كلمه الحجّ فى القرآن عشر مرّات وهى لا صله لها ببحثنا إلّا فى موردين فحسب :

أ) قوله تعالى (وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ) (۱) .

قد ورد فى البحوث الأصوليه أن الأمر بالأمر، يدل على الوجوب، ومعنى الآيه هو: يا إبراهيم أدعو الناس إلى الحجّ، وهو دليل على الوجوب .

فإن قلت : إنّ هذا الوجوب كان فى الشرائع الماضيه فقط .

قلنا: أوّلاً : لو نقلنا ذلك إلى الشريعه الإسلاميه لأفاد الوجوب أيضاً.

وثانياً: صحيح أنّ ذلك ورد فى الشريعه الإبراهيميه، لكن ذكره الكتاب العزيز بلغه القبول أى لا يزال الأمر بالحجّ فى الإسلام باقياً.

إنّ الآيه تحدّثت عن الحجّ وطالبت بإتيانه ولا وجه لتقييده بالحجّ الإسلامى .

ب) قوله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا).

ففى هذه الآيه يكون عنوان الحجّ مطلقاً ولا يستشف منها إلّا أصل الحجّ فلاوجه لتقييدها بحجّه الإسلام أيضاً.

۲. الروايات

نذكر هنا من الروايات طوائف تبلغ مجموعها حد التواتر، وسنكتفى من كل طائفه بروايه أو روايتين .

۱- الحجّ : ۲۷.

أ) وردت روایات متعدده فی تفسیر الآیه ۹۷ من سوره آل عمران، لم ترد إشاره فیها إلی حجّه الإسلام، ومنها:

ما رواه محمد بن مسلم قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : قوله تعالی : (وَلِلهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا)، قال : «یکون له ما یحجّ به» (۱) . ولم یأت ما بذکر

یشیر إلی حجّه الإسلام .

ب) روایات توجب الحجّ علی المستطیع ولم تُقیّد بأی قید (۲) ، منها:

* - ما رواه عن أبی عبدالله علیه السلام : «إنّ الله عزوجل فرض الحجّ علی أهل الجده فی کل عام» (۳) .

وهذه الروایه أیضاً مطلقه ولم تقیّد بحجّه الإسلام .

* - ما رواه هشام بن سالم : «کلّفهم حجّه واحده» (۴) .

وهذه الروایه أیضاً لم تشر إلی حجّه الإسلام .

ج) الروایات التی توجب الحجّ کل عام .

واضح أن الحجّ فی کل عام غیر واجب، فلابدّ من حمل هذه الروایات علی تأکید الاستحباب فحسب، منها:

ما روی عنه علیه السلام أنّه قال : «الحجّ فرض علی أهل الجده فی کل عام» (۵) .

فالإمام ذکر هنا الحجّ الواجب والمستحب معاً لأن الحجّ فی العام الأوّل واجب وفی الأعوام التالیه مستحب، لکنّه أطلق علیهما اسم الحجّ، فلو کانا ماهیتین مختلفتین فلا یصح أن یجمعهما تحت عنوان واحد.

۱- الوسائل ۸: ، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحادیث ۱ و۲ و۳.

۳- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۴- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۵- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

د) الروايات تدلّ على وجوب الحجّ لمن له زاد وراحله أو يرجع إلى الكفايه، منها :

قوله عليه السلام : «من كان له زاد وراحله يحجّ» أو قوله عليه السلام : «من يرجع إلى كفايه يحجّ» ويلاحظ أنّها لم تقيّد بنيه حجّه الإسلام .

لا يمكن حصر الروايات بهـذه الموارد فحسب ؛ بل هناك روايات كثيره أخرى فى أبواب متعدده، حول الزاد والراحله ووجوب العود إلى الكفـايه حيث كلها تـدل على الأمر بالحـجّ، لكن هناك روايات ذكرت فيها حجّه الإسـلام سواء على لسان الإمام عليه السلام أو الراوى أو كليهما، وقد وردت باسم الحجه التامه أيضاً.

لكنّ السؤال هو هل أنّ هذه الروايات تشـير إلى وجوب الحجّ على المستطيع أو أنها تعتبر لحجه الإسلام ماهيه مستقله تغاير ماهيّه الحجّ المندوب ؟

لا بأس بذكر بعضها :

۱. روى أبو بصير، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : (وَمَنْ كانَ فى هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الْاخِرَهِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبيلًا)؟ قال : «ذلك الذى يسوّف نفسه الحجّ، يعنى : حجّه الإسلام، حتى يأتيه الموت» (۱) .

لا يستشف من هذه الروايه أن لحجه الإسلام ماهيّه مستقله، بل المراد هو الحجّ الواجب، والشاهد على ذلك هو الروايه التاليه .

۲. روى أبو بصـير أيضـاً، وقـال : سـمعت أباعبـدالله عليه السـلام يقول : من مـات وهو صـحيح موسـر لم يحـجّ فهو ممن قـال الله عزوجل : (وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى) قال : قلت : سبحان الله، أعمى ؟! قال : «نعم، إنّ الله عزوجل أعماه عن طريق الحق» (۲) .

يلاحظ أنّ هذه الروايه كسابقتها تفسير للايه، وهى تتحدث عن المستطيع وأن حجّه الإسلام هى فرض على الإنسان المستطيع .

۱- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۲- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.

ولو وضعنا إحدى الروايتين إلى جانب الأُخرى يتضح بأنّ عنوان حجّه الإسلام هو للإشاره إلى حجّ واجب على الصحيح الموسر ولا يعنى بحال أن له ماهيّه مستقله.

۳.روى معاويه بن عمّارقال:قلت لأبيعبدالله عليه السلام : رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أيجزيه ذلك عن حجّه الإسلام، أم هى ناقصه ؟ قال : «بل هى حجّه تامّه» (۱) .

لم يعبّر الإمام عنها عليه السلام بحجّه الإسلام، أليس هذا يعنى أن المطلوب هو الإتيان بالحجّ الواجب على المستطيع وأنه لا دور للعنوان ؟!

۴. روى الفضل بن عبدالملک، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل لم يكن له مال [السؤال هو عن الحجّ البذلى] فحجّ به أُناس من أصحابه، أقضى حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم، فإن أيسر بعد ذلک فعليه أن يحجّ»، قلت : هل تكون حجّته تلک تامّه أو ناقصه إذا لم يكن حجّ من ماله ؟ قال : «نعم» (۲) .

اعتبر الحجّ المندوب والحجّ الواجب تامّين فى هذه الروايه، والحجّ التام يعنى سقوط التكليف به والناقص يعنى عدم سقوط التكليف به .

فلو ضممنا هذه الروايات إلى الروايات السابقه يتضح أنّ المراد من حجّه الإسلام هو الحجّ الواجب على المستطيع، والمراد من الحجّ التام هو الحجّ المبرئ للذمه . والشاهد على ذلک هو عدم تأكيد الروايات السابقه على قصد عنوان حجّه الإسلام فى النيه .

لو سلمنا أنّ ما مرّ لا يدل على ما قلناه، فعلى الأقل نشکّ فى كون حجّه الإسلام عنوان قصدى أو لا؟ فيكون ما نحن بصدده من قبيل الشکّ فى الأقل والأكثر الارتباطيين، والشکّ فى الشرطيه والجزئيه، والشکّ فى الأقل والأكثر سواء كانا ارتباطيين أو استقلاليين يقتضى جريان أصاله البراءه فيه، وعليه نجرى البراءه عند الشکّ فى الجزئيه والشرطيه .

۱- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

المسأله ۲۶: هل يحصل الاستطاعه بالملک المتزلزل؟

اشاره

(المسأله ۲۶): لا يكفى فى وجوب الحجّ الملک المتزلزل، كما لو صالحه شخص بشرط الخيار إلى مدّه معيّنه، إلّا إذا كان واثقاً بعدم فسخه، لكن لو فرض فسخه يكشف عن عدم استطاعته .

تصوير المسأله :

لم يتطرق المتقدمون ولا المتأخرون إلى هذا البحث إلّا السيّد صاحب العروه حيث علّق المحشون عليها أيضاً، هذا وإن كان الفقهاء قد تعرّضوا إلى بحث

الملک المتزلزل الذى سيأتى ذكره فى (المسأله : ۳۰) فى الحجّ البذلى

بالهبه .

لقد اختلف المحشون على العروه فى هذه المسأله وانتهى الخلاف بينهم إلى ثلاثه أقوال :

الأوّل : لا تتحقق الاستطاعه فى الملک المتزلزل، إلّا حال الوثوق بعدم الفسخ، وهو مختار المصنّف .

الثانى : لا يكفى الملک المتزلزل حتّى مع الوثوق بعدم الفسخ، وهو مختار المحقّق النائينى وآخرين .

الثالث : يكفى الملک المتزلزل مطلقاً سواء حصل الوثوق بعدم الفسخ أو لا، لكن يراعى فى الأمر أنه لو فسخ فالنسخ يكشف عن عدم الاستطاعه، كما أنّ عدم الفسخ يكشف عن تحقق الاستطاعه .

إنّ تصوير هذا القول لا يخلو من اشكال، لأنّ المراعاه ليس لها مفهوم محصّل لعدم وجود برزخ بين الوجود والعدم ليطلق عليه ذلک، وهذا ما سيأتى توضيحه لاحقاً، إن شاء الله.

نقاط هامّه :

لايضاح أبعاد هذه المسأله لابدّ من القاء الضوء على النقاط التاليه :

۱. أن معنى خيار الشرط هو عدم جواز الإتلاف والتصرّف الناقل، فعلى سبيل المثال : لو باع بيتاً بشرط، وشرط أن يفى بالثمن إلى ثلاث سنوات وإلّا فيمكنه فسخ العقد، هذا يعنى عدم جواز اتلاف العين ولا التصرّف الناقل فيه كالبيع، وكذلك الحال فى ما نحن بصدده، حيث وقع الصلح مع الخيار ومعناه عدم جواز التصرّف بالعين من صرفها فى مؤونه الحجّ ونفقته إلى زمان معيّن، فلا تتحقق الاستطاعه عندئذ.

وهذا البحث قد ذكر فى الخيارات بصوره مفصّله، وهو: هل يجوز التصرّف الناقل والمتلف ؟ وبحثنا الآن هو فى خيار الشرط والظاهر منه لزوم بقاء العين فيه، وهذا يعنى عدم جواز التصرّف فيها، وهو بمعنى عدم تحقق الاستطاعه .

وفى هذا المقام رأى للمحقّق آقا ضياءالدين العراقى (طاب ثراه) تعليقاً على عباره العروه :

«هل تكفى فى الاستطاعه، الملكيه المتزلزله للزاد والراحله وغيرهما ... وجهان أقواهما العدم».

فقال :

مع عدم بقاء ما يفى بمؤونته عند رجوعه على القول به فى فرض فسخه ورجوعه إلى البدل، وإلّا فالأقوى وجوبه لصدق ملكيه الزاد والراحله ودعوى انصرافه إلى الملكيه اللازمه، ممنوعه (۱) .

توضيح ما أراده المحقّق العراقى :

لو قلنا بالفسخ على البدل، مثلًا: لو أعطى مالاً لشخص وتصالح معه ولكن احتفظ بحق الفسخ ولكن سمح له بصرف المال، إلّا أنّه شرط عليه إعطاء العوض

۱- العروه الوثقى : ۴/۳۸۹.

عنـد الفسخ، فلو تمكّن من الذهاب إلى الحجّ ففسخ صاحب المال، ففى هذه الحاله يقع حجّه صـحيحاً وواجباً، وما قلناه من عدم إمكان التصرّف فذلك لو وقع الفسخ على العين، وأمّا لو وقع الفسخ على البدل فلا إشكال فى التصرّف .

۲. ولو سـلمنا بجواز التصـرّف الناقـل والاتلاـف فى الملـك المتزلزل فهـل تتحقق الاسـتطاعه بالملك المتزلزل ؟ والجواب أنّه لا تتحقق الاستطاعه العرفيه إلّا مع الوثوق بعدم الفسخ .

۳. لقد ذكر السيّد الحكيم قدس سره نقطتان فى شرحه على العروه، حيث قال :

المدار يقتضـى أن يكون على الواقع والتزلزل والوثوق بعدم الفسخ لا دخل لهما فى حصول الاسـتطاعه وعدمها، فإذا لم يحجّ فى الحال المـذكوره فانكشف أنه لم يفسـخ ذو الخيار انكشف أنه مسـتطيع واقعاً ... وأمّا فى مقام الظاهر فيحتمل الرجوع إلى إصاله عدم الفسخ فيثبت ظاهراً أنه مستطيع (۱) .

يمكننا مناقشه ما أفاده السيّد الحكيم قدس سره فى أكثر من جهه :

فإنّ قوله قدس سـره : المدار فى الاسـتطاعه هو الواقع لا ننكره، لكن إذا حصل الوثوق فهو طريق عقلائى بثبوت الاسـتطاعه واقعاً وجميع الوثوقات على هـذه الشاكله، وعليه يمكنه الحجّ بدون الحاجه للرجوع إلى الاستصـحاب، أجل لو انكشف خلاف ذلك فتبين أنه ليس مسـتطيعاً فلا يجب عليه الحجّ، وهذا ما قد يحصل أحياناً لكلّ وثوق، كما لو وثق الشـخص بدخول الوقت وصـلّى، ثمّ انكشف الخلاف فعليه إعاده الصـلاه، ولـذلك لا يصـح ما قاله قدس سـره فى عموم اعتبار الوثوق، لأنّ الوثوق هو طريق إلى الواقع، فيجب على من حصل على الوثوق الحجّ .

والمناقشه الأخرى فى قوله قـدس سـره «أصاله عـدم الفسـخ» وهى امكان الاستصـحاب لى فى حال تأثير ما يقوم به الطرف الآخر علىّ من فسخ وعدمه، لكن هل نستطيع

۱- مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۱۱۳، المسأله ۲۷.

أن نجرى الاستصحاب فى القضايا المستقبليه ؟ وهذا مما كان محلاً للأخذ والرد، لأنّ الروايات الداله على الاستصحاب – وهى أساس حجّيته – قد أخذت جميعاً الماضى بعين الاعتبار أساساً لا المستقبل، وكذلك جرى البحث فى إمكان إلغاء الخصوصيه بالنسبه للمستقبل .

ولو سلمنا بإمكان إلغاء الخصوصيه، ولكن هذا الاستصحاب أصل مثبت هنا لأنّ فى استصحاب عدم الفسخ يثبت اللازم وهو بقاء المال على ملكيته وهو لازم شرعى، أما الاستطاعه التى هى بمعنى القدره العرفيه على السير إلى الحجّ لازم عقلى لبقاء المال، إذن فلو كان مالكاً للعين فلازمه الاستطاعه ولازم ذلك وجوب الحجّ عليه، وهذا أصل مثبت فالأثر الشرعى ترتب على الواسطه العقليه .

قد قلنا فى باب الأصل المثبت بأنه متى ما ثبت الحكم الشرعى بلازم عقلى فيكون الأصل أصلًا مثبتاً، وفى الاستصحاب لابد من اثبات الحكم الشرعى من دون واسطه.

وبعباره ثانيه : إنّ الذى يوجب الحجّ هو الاستطاعه، والاستطاعه تعنى القدره، والقدره ملازمه للملكيه، والملكيه ملازمه لعدم الفسخ، فيكون أصل عدم الفسخ موجباً للملكيه، والملكيه تكون سبباً للقدره وهى لازم عقلى، وعند تحقق هذه القدره وهى الاستطاعه، يجب الحجّ .

المناقشه الثالثه فى ما أفاده السيّد الحكيم قدس سره من أنّ الاستطاعه حاصله، سواء حصل الوثوق أولا، أى أن الملك المتزلزل باعث لوجوب الحجّ مطلقاً، لأن التزلزل حادث فى كل الأمور وكل ملك هو عرضه للتزلزل والفناء، فلو قلنا بعدم الاستطاعه فى هذه الحاله فلا يمكن أن نقول بتحقق الاستطاعه مطلقاً، إذن العرضه للزوال لاتضر بتحقق الاستطاعه ويكون الحجّ واجباً مطلقاً.

قلنا: إنّ العرضه للزوال على نوعين :

منها ما يغض العقلاء النظر عنه فيتمسكون فيها بأصاله السلام ه، لأنّ الطبع

يقتضى السلام ه، كما فى احتمال خراب البيت بالزلزال مثلاً فلا يعتنى العقلاء بهذا الاحتمال ولا يعتبرونه مؤثراً فى تحقق الاستطاعه وعدمه .

ومنها ما لا يغضّ العقلاء أو العرف النظر عنه مثل الملك المتزلزل حيث هو ملازم لاحتمال الفسخ فالعرف لا يعتبر الملكيه هنا موجبه لتحقق الاستطاعه، لأن الطبع لايقتضى السلام ه لأجل شرط الخيار.

۴. يعتقد البعض بوجوب الحجّ بالملك المتزلزل إلّا أنه يراعى فيه الفسخ وعدمه، وبعباره أخرى أنه مشروط بعدم الفسخ، والمراد من المراعاه أنّ الشخص يعمل حسب الظاهر إلّا أن يحدث له مانع، لا أن يكون معناه وجود برزخ بين الوجود والعدم، ومجمل القول فى المراعاه أنه بحسب الظاهر مالك ويبنى على ذلك حتى يتوقّف عندمانع، وأنه مراعى بوجود المانع وعدمه الذى يتبين فيما بعد.

إذن ما قاله بعض المحشّين على العروه بالمراعاه هو وجوب الحجّ عليه على حسب الظاهر وينتظر فسخ الطرف الثانى للعقد أو امضائه، فإن لم يتحقق الفسخ فيكون مستطيعاً واقعاً، أما لو تحقق الفسخ فلا يكون مستطيعاً واقعاً فى علم الله.

ثمّ قال السيّد الماتن قدس سره :

«لكن لو فرض فسخه يكشف عن عدم استطاعته».

أى من ملك ملكاً متزلزلاً وسار إلى الحجّ مع وثوقه بالملك لكن حصل الفسخ من الطرف الثانى اثناء الطريق، فإن هذا الفسخ كاشف عن عدم تحقق الاستطاعه فى حقه، لأن الاستطاعه أمر واقعى، والالفاظ تحمل على معانيها الواقعيه، وكان ذهابه إلى الحجّ هو بحسب الحكم الظاهرى القائم على الوثوق الذى هو طريق عقلائى، لكن انكشف الواقع فيما بعد وأن الوثوق لا أساس له كما فى الوثوق بطلوع الشمس وغروبها ثمّ ينكشف الخلاف .

وهنا إشكال :

أنّ الملك المتزلزل – كما لو كان صلحاً مشروطاً بالفسخ – هل يوجب الاستطاعه

أو لا؟ والجواب : فلا يجوز اتلاف العين فى الصلح المشروط بالفسخ، لأن شرط الفسخ يعنى أنّ الطرف الثانى مخيّر بالفسخ على طول المده المتفق عليها فى خيار الشرط، وفى هذه الحال لا يمكن للمشترى اتلاف العين فيها فلا يمكنه صرفها فى الزاد حينئذ، طبعاً لا اشكال فى الراحله لبقاء عينها وإنّما الاشكال هنا فى الزاد حيث إنه عرضه للتلف، وعليه لا تتحقق الاستطاعه عند ذلك ولو مع حصول الوثوق بعدم الفسخ، لعدم جواز هكذا تصرف مع وجود خيار الشرط .

لو سلمنا وصرفنا النظر عن هذا الإشكال وقلنا بجواز التصرّف المتلف للعين أو التصرّف غير المتلف لها كما فى الراحله حيث يجوز صرف المال فيها لبقاء عينها، فهنا تتحقق الاستطاعه متى ما كان واثقاً بعدم الفسخ .

الفسخ أثناء الأداء :

أما لو وقع الفسخ حين انشغاله بأداء مناسك الحجّ، فهذا كاشف عن عدم تحقق الاستطاعه من رأس وأن هذا الحجّ ليس حجّاً واجباً بل يقع مستحباً، طبعاً لا يقع حجّاً مندوباً على رأى من قال باختلاف الماهيه فى الحجّ المندوب وحجّه الإسلام، لأنهم زعموا ما قُصد لم يقع وما وقع لم يُقصد. فعلى هذا المبنى ما الذى ينبغى فعله فى هذه الحال ؟

فعلى ما نذهب إليه من وحده الماهيه لا اشكال فى حجّه ويقع مندوباً.

أمّا على مبنى القائلين باختلاف الماهيه فى الحجّ الواجب والحجّ المستحب يقع المكلّف فى مشكله عويصه لأنّه ينبغى عليه ترك الحجّ، وهذا لا يمكنه أيضاً، فبالتالى لا يقع حجّه حجاً واجباً ولا مندوباً، ولا يمكنه تركه حتى إتمامه .

فلو وقع الفسخ بعد فراغه من الحجّ يرجعان إلى المثل أو إلى القيمه لتلف العين، وبعد دفعه لقيمه المثل يقع حجّه مجزياً عن حجّه الإسلام .

وهنا سؤال : هل الفسخ مبطل للعقد من حين الفسخ أو من الأصل ؟

والجواب هو أنّ المتسالم عليه هو أن الفسخ مبطل للعقد من حين الفسخ لا من رأس، كما فى الطلاق حيث إنّه مبطل للزوجيه من حين الطلاق، وعليه لو وقع الفسخ بعد الفراغ من الحجّ فلا يضر بصحّته .

□□

المسأله :۲۷ هل یجزی الحج لو تلف بعد تمام الأعمال مؤونه عوده أو ما یکفیه فی الوطن؟

(المسأله ۲۷): لو تلفت بعد تمام الأعمال مؤونه عوده إلی وطنه ؛ أو تلف ما به الکفایه من ماله فی وطنه ؛ بناء علی اعتبار الرجوع إلی الکفایه فی الاستطاعه، لا یجزیه عن حجّه الإسلام، فضلاً عمّا لو تلف قبل تمامها، سیّما إذا لم یکن له مؤونه الإتمام .

تصویر المسأله :

لقد ذکر صاحب العروه قدس سره هذه المسأله فی فرعین الأوّل فی (المسأله : ۲۸) وهی فیما لو زالت استطاعته بعد الفراغ من اعمال الحجّ . والثانی فی (المسأله : ۲۹) وهی فیما لو زالت بعد اتمام الأعمال .

فرعا المسأله :

أمّا الفرع الأوّل : نتطرق إلی هذا الفرع لسهولته والذی هو الفرع الثانی من قول السیّد الماتن قدس سره ثمّ نبحث الفرع الأوّل من قوله قدس سره .

أقوال الفقهاء:

قال صاحب العروه قدس سره : لو انتفت الاستطاعه حین العمل فلا یجزیه حجّه عن حجّه الإسلام لاشتراط وجود الاستطاعه حدوثاً وبقاءً.

الدلیل :

وقد وافق علی هذا أغلب المحشّین علی العروه، فعلی سبیل المثال لو مرض حین أدائه فریضه الحجّ بحیث أخرجه عن مصداق الاستطاعه، أو فیما لو قُطع الطریق علیه فی حین الأداء ولم یتمکن من الاستمرار فی أعماله بحیث خرج عن مصداق الاستطاعه عملیاً، فلا یجزیه هذا عن حجّه الإسلام لاشتراط تحقق الاستطاعه حدوثاً وبقاءً.

ولقد تمسّک صاحب العروه قدس سره باحادیث وقال : لعلّه یمکننا القول بصحّه الحجّ هنا وإجزائه عن حجّه الإسلام من خلال هذه الأحادیث، وقد ذکر أحادیثاً من (الباب : ۲۶) من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه تفید أنّه : من أحرم ثمّ مات صحّ حجّه، وهنا لا بأس بذکر عدد من هذه الأحادیث :

۱. ... عن ضریس، عن أبی جعفر علیه السلام قال : فی رجل خرج حاجّاً حجّه الإسلام فمات فی الطریق، فقال : «إنّ مات فی الحرم قد أجزأت عنه حجّه الإسلام وإنّ مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجّه الإسلام»(۱) .

فإن لم یستقر الحجّ فی ذمّته فلم یجب علی الولی اتیانه .

۲. ... عن برید العجلی قال : سألت أباجعفر علیه السلام عن رجل خرج حاجّاً ومعه جمل له ونفقه وزاد فمات فی الطریق، قال : «إن کان صروره ثمّ مات فی الحرم فقد أجزأ عنه حجّه الإسلام وإن کان مات وهو صروره قبل أن یحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه فی حجّه الإسلام». قلت : أرأیت إنّ کانت الحجه تطوعاً ثمّ مات فی الطریق قبل أن یحرم لمن یکون جمله ونفقته وما معه ؟ قال : «یکون جمیع ما معه وما ترک للورثه»(۲) .

یتبیّن من سؤال الراوی : «أرأیت إنّ کانت الحجّه تطوّعاً»، أنّ الفرق بین حجّه الإسلام والحجّ المندوب هو فی الوجوب والاستحباب لا فی الماهیّه .

ویستشف من هذه الروایات أنّ من أحرم ودخل الحرم ثمّ مات فیجزیه هذا عن حجّه الإسلام، وبما أنه کان مستطیعاً فی بدایه الحجّ ثمّ انتفت عنه الاستطاعه أثناء العمل فلابد أن نقول باجزائه عن حجّه الإسلام، إلّا أنّ ما أورده صاحب العروه وهو قول «یقرب» ولم یقل «تدل وهذا یعنی أن الروایات یمکن أن تکون مؤیده للإجزاء

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

عن حجّه الإسلام ولا ـ ترقى لأن تكون دليلاً مستقلاً على ما ادّعاه، لكن انكر المحشون ذلك على صاحب العروه وصرّحوا بأنه قياس مع الفارق، والروايات هذه هى فى من مات حيث ورد فيه تسهيل ومسامحه من قبل الشارع، لكن فى ما نحن فيه [وهو الذى خرج عن مصداق الاستطاعه عند الفسخ] فيمكنه الذهاب إلى الحجّ ثانيه وأداء الفريضه، ولا تكون الروايات هذه داله ولا مؤيده للإجزاء عن حجّه الإسلام فى غير الميت .

فتلخص مما ذكرنا: فى الفرع الأوّل – الذى هو الفرع الثانى من قول الماتن قدس سره – من انتفت عنه الاستطاعه فى أثناء العمل فلا يجزيه حجّه هذا عن حجّه الإسلام، إذن فماذا ينبغى عليه أن يصنع ؟

إنّ القائلين بتعدّد الماهيه وقعوا فى اشكال هنا لأن حجّه هذا لا يعدّ حجّه الإسلام كما لا يعدّ حجاً مندوباً بزعمهم ولا يمكنه ترك الحجّ وإنّ فسد؛ بل عليه أن يستمر إلى اتمامه . لكن نحن حيث نقول بوحده الماهيه نحكم بإتمامه على أنه مندوب.

الفرع الثانى : من المسأله (فى بحثنا وهو الأوّل من المتن) فى أنّه لو تلف ما به الكفايه بعد إتمام أعمال الحجّ، فهل هذا مسقط للاستطاعه ويقع حجّه مندوباً؟

وقد تطرّق لهذا الفرع كبار الفقهاء من أمثال صاحب المدارک والذخيره والجواهر!

الأقوال :

وهنا قولان :

الأوّل : القول بالإجزاء عن حجّه الإسلام وقد قال به سيّد المدارک حسب نقل السيّد الحكيم حيث يقول :

فى المدارک قال : «فوات الاستطاعه – بعد الفراغ من أفعال الحجّ – لم يؤثّر فى سقوطه قطعاً وإلّا لوجب اعاده الحجّ مع تلف المال فى الرجوع أو حصول المرض الذى يشقّ السفر معه، وهو معلوم البطلان» (۱) .

۱– مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۳۸۹.

والمحقّق السبزوارى ذهب إلى ما يقرب من مذهب صاحب المدارک .

وقال سيّد العروه أنّ فيه وجهان إلّا أنّه قوّى الإجزاء وقد وافقه جمع من المحشّين على العروه .

الثانى : ما ذهب إليه صاحب الجواهر حيث قال بعد نقل كلام سيّد المدارک حسب نقل السيّد الحكيم أيضاً:

«قد يمنع معلوميّه بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعه ذهاباً وإياباً فى الوجوب».

وقد وافق السيّد الماتن ما ذهب إليه صاحب الجواهر.

وأمّا نحن فنوافق القول الأوّل وهو الإجزاء لأنّه قد أدّى جميع الأعمال وحين العوده طرأ عليه طارئ وهذا لا يؤدّى إلى البطلان .

دليل بعدم الإجزاء :

على هـذا الرأى تشترط الاستطاعه ذهاباً وإياباً، ولا يكون مستطيعاً من يفقد نفقه العود الى الوطن، فالظاهر من الاطلاقات هو اشتراط الاستطاعه ذهاباً وإياباً فلايكون حجّه مجزياً.

أدله بالإجزاء :

يستشف من ثنايا أقوال الفقهاء أدله عديده على القول بالإجزاء ونحن نضيف هنا أدلّه أُخر :

الدليل الأوّل : الروايات

وردت روايات فى الباب ۲۶ من أبواب الحجّ وشرائطه منها :

«من أحرم ودخل الحرم ثمّ مات أجزأه عن حجّه الإسلام».

قلنا: لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات من جهتين :

الأولى : هذا من باب القياس لأنه قياس للمرض وفقدان المال بالموت، وهو غير صحيح .

الثانیه : هو قیاس مع الفارق، لأن الشارع المقدّس قد أرفق بالمیت وأعتبر حجّه هذا مجزیاً، ولا یصحّ قیاس هذا مع الحی الذی یمکنه إتیان الحجّ مرّه أخری .

الدلیل الثانی: صمت النصوص

قال السیّد الحکیم قدس سره :

«نعم سکوت النصوص عن التعرّض لذلک مع کثره الطوارئ الحادثه فی کل سنه علی بعض الحجّاج ... ربما یکون دلیلاً علی الإجزاء» (۱) .

صمت النصوص عن مسأله عامه البلوی فی زمان الائمه : حیث کان الحجیج عرضه للطوارئ بعد عودهم من سطوٍ وقطع طریق ومرض، خصوصاً ما کان من فقدان الأمن آنذاک، فهذا یدلّ علی أنّ ما کان مرتکزاً عند الجمیع هو الإجزاء فلو لم یکن مجزیاً لکان علی الإمام لزاماً أنْ یشیر إلی ذلک، ولکنّه لم یشر مما یکشف عن أجزائه.

الدلیل الثالث : عدم احتساب أُجره العوده من الاستطاعه

قال السیّد الحکیم قدس سره : «لا نعتبر مصاریف العوده من الاستطاعه : ولا هی ثابته بأدله الاستطاعه بل هی من باب نفی العسر والحرج لو ثبتت» (۲) .

وعلیه إنّ اشتراط أجره العوده ثابت بأدله نفی العسر والحرج، أی أن الشارع یرفض وقوع العسر والحرج لمن یذهب إلی الحجّ ولیس له مال یعود به أو ما یکفیه لرواج أمره بعد الحرج، إنّ أجره الذهاب ثابته بأدله الاستطاعه وأجره العوده ثابته بأدله نفی العسر والحرج، وکذلک الأمر فی الرجوع إلی ما به الکفایه بعد الحجّ .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۵.

۲- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۶. وهذه عبارته قدس سره : اللهم إلا ان یقال : ما دلّ علی اشتراط الزاد والراحله فی حجه الاسلام إنّما یدلّ علی اعتبار ذلکفی الذهاب ولا یشمل الایاب، واشتراط ذلک فی الایاب إنّما کان بدلیل نفی الحرج ونحوه، وهولایجری فی الفرض لأنه خلاف الامتنان».

يلاحظ عليه : أنّ ما نحن فيه لا تشـمله أدله نفى العسر والحرج، لأنها ثابته فى حق من يريد الذهاب إلى الحجّ ابتداءً حيث يجب أن يكون له مـا يكفيه للعوده أيضـاً، ولايشـمل من ذهب إلى الحـجّ وسُرِق ماله حين العوده، لأن نفى العسر والحرج امتنانى ولا امتنان فى المقام .

فعلى سبيل المثال فمن يضره الصوم حيث يسقط عنه الوجوب فلو صام لكان صيامه باطلًا، وأمّا من يجهل الضرر والحرج لكن اصاباه بعد الصيام فهل يقع صيامه هذا باطلًا؟

كلا لا تشـمل أدله نفى العسر والحرج هذه الموارد، لأنها ليست محل امتنان، بل فى شـمولها بالأدله هذه توجب الضرر عليه لأنه لو قلنا بشـمولها فيجب عليه قضاء الصوم أيضاً، وعليه قالوا بعدم شـمول أدله نفى الضـرر فيما لو حصل الضرر متأخراً لأن شمولها يوقع الإنسان فى الضرر الأكبر وهو وجوب القضاء وهذا مناف للامتنان.

أمّـا فى ما نحن فيه حيث فرغ من أعمال الحـجّ وسرق ماله فى طرق العوده، فلو قلنا بشـموله بأدله لا ضـرر فلا يكون حجّه مجزياً عن حجّه الإسـلام وعليه القضاء فى العام المقبل فإنّ ذلك مناف للامتنان، فلا تجرى أدله نفى الضـرر بعد اتمام العمل، لأنه كان مستطيعاً عنـد الذهاب إلى الحجّ ووقع حجّه صـحيحاً ولا مانع من وقوعه فى الضـرر عند العوده، ولا دليل على بطلان حجّه هذا، ونحن لا نحتاج إلى هذا الدليل لأنّنا نعتبر نفقه العوده من الاستطاعه عرفاً.

الدليل الرابع : اشتراط الاستطاعه فى الحجّ

تشترط الاستطاعه فى الحـجّ وفقـاً للايه : (وَلِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) وفى ما نحن فيه كان مستطيعاً عند الذهاب إلى الحجّ ويملك ما يكفيه للعوده، لكنه فاتته الاستطاعه بعد إتمام الحجّ، فلا دليل على بطلان الحجّ إذن .

وغايه ما يستفاد من الأدله اشتراط المكنه الماليه من جهات ثلاث، وكانت متحققه بالفعل فى ما نحن فيه، وأتم أعمال الحجّ بناءً على ذلك، ثمّ تبدل الموضوع بعد ذلك، فلا يكون تبدّل الموضوع هذا سبباً لبطلان الحجّ .

وممّا يؤيـد ذلك ؛ فيما يخص الرجوع إلى الكفايه فإنّه لابـد من رواج أمره بعد العوده ولم يتم تعيين مقدار ما يكفيه كمّاً وكيفاً، فلو فرضـنا الملاك فيه مؤونه سـنه كامله فلابـد أن يكون مالكاً لمؤونه أحد عشر شـهراً بعد العوده من الحجّ، ولو فرض أن هذه المؤونه سرقت فلا يقول أحد ببطلا ن حجّه، إذن لا يخدش حجّه ما سرق من ماله بعد إتمام أعمال الحجّ .

والحاصل مما تقـدّم : إنّ حجّه يقع صـحيحاً ودليل الاسـتطاعه مراده الاسـتطاعه فى الحـجّ وإن كان شاملاً لأجره العوده والرجوع إلى ما به الكفايه بعـد العوده، وهو كان واجداً لها وسـرق ماله بعد الفراغ من أعمال الحجّ، فهى ليست داخله فى أدله الاسـتطاعه لاستتباعها لوازم لا يلتزم بها أحد.

□□

المسأله ۲۸: تحصل الاستطاعه بالاباحه اللازمه وبالوصيّه مع القبول

(المسأله ۲۸): لـو حصـلت الاسـتطاعه بالإبـاحه اللا۔زمه وجـب الحـجّ، ولـو اُوصـى له بمـا يكفيه له فلا۔ يجب عليه بمجرّد مـوت الموصى، كما لايجب عليه القبول .

تصوير المسأله :

هـل أنّ الاسـتطاعه الناشـئه عن إبـاحه لا۔زمه - مثـل الإباحه لـذى رحم - تكفى لوجوب الحـجّ أم يلزم أن تنشأ عن ملكيّه ؟! فى المسأله ثلاثه أقوال كما سيأتى .

وإنّ أوصـى لشـخص بمـا يكفيه لأـداء الفريضه، لا۔ يجب عليه بموت الموصـى لأـنّ القول شـرط فى التمليـك كمـا لا يلزم على الموصى له القبول .

وفى المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : هل تتحق الاستطاعه بالإباحه اللازمه ؟

ففى الجزء الأوّل من المسأله الـذى هو (المسأله : ۳۰) من العروه، يقع البحث فى أنه هـل تشترط الملكيه فى الزاد والراحله ونفقه الحجّ أو تكفى الإباحه اللازمه ؟

ففى هذا الفرع أقوال ثلاثه :

القول الأوّل : تكفى الإباحه مطلقاً وإنّ كانت غير لازمه، قال به السيّد الخوئى قدس سره (۱) ،

كما تتحقق الاستطاعه فى الحجّ البذلى مع أنه إباحه غير لازمه .

القول الثانى : لا تكفى الإباحه سواء كانت لازمه أو غير لازمه، ويشترط الملكيه وهو قول السيّد الحكيم قـدس سـره فى حاشـيته على العروه وفى كتابه المستمسك(۲) .

القول الثالث : تتحقق الاستطاعه لو كانت الإباحه لازمه فحسب .

۱- العروه الوثقى : ۴/۳۹۲.

۲- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۶۶.

أقوال فقهاء الجمهور :

لم يتعرّض فقهاء الجمهور إلى هذه المسأله إلّا نادراً، فمنهم علاء الدين بن مسعود الكاشانى حيث تعرّض إلى هذه المسأله وقال :

ومنها [من شرائط الوجوب] ملك الزاد والراحله فى حق النائى عن مكّه .. فقد قال عامّه العلماء إنه شرط فلا يجب الحجّ بإباحه الزاد والراحله سواء كانت الإباحه ممّن له منّه على المباح له أو كانت ممّن لا ـ منّه له عليه كالأب، وقال الشافعى يجب الحجّ بإباحه الزاد والراحله إذا كانت الإباحه ممّن لا منّه له على المباح له (١) .

دليل فى المسأله :

أستدل القائلون بعدم اشتراط الملكيه بأدله عديده منها :

١. الآيه الكريمه : (وَلِلهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) :

فعلى وفق هذه الآيه لا تشترط الملكيه ؛ بل يتحقق مصداق الاستطاعه فى الإباحه أيضاً. إلّا أنه يشترط الإباحه اللازمه أو الوثوق بعدم الرجوع من الباذل .

٢. الحجّ البذلى :

سوف نتطرق إلى أنه يجب الحجّ فى البذل مع أنه ليس تمليك بل إباحه، أما لو قلنا بأن البذل تمليك فلا يكون شاهد على بحثنا هذا، ولو قلنا بأنه أعم من الإباحه والتمليك لأمكن الاستشهاد به .

٣. الروايات :

هل يستشف من الروايات اشتراط الملكيه أو الإباحه ؟

إنّ الروايات هنا على قسمين، قسم منها أعم من الملكيه والإباحه، فعلى سبيل المثال فى قوله : «من كان عنده ما يحجّ به» حيث يشمل الإباحه أيضاً، ولم يقل : «من كان له» ليقال بأن اللام داله على الملكيه، وبعض الروايات ورد فيها «وجد

١- بدائع الصنائع : ٢/١٢٢، طبعه باكستان ١٤٠٩ ه .

سعه» وهو عام، وبعضـها «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به» حيث لا يسـتشف منها الملكيه، فالروايات عامه شامله للملكيه والإباحه، ولا بأس بالإشاره إلى بعض هذه الروايات :

١. روى معاويه بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «قال الله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) هذه لمن كان عنده مال وصحّه» (۱) .

وهذه الروايه تشير إلى ما هو عام يشمل الملكيّه والإباحه .

٢. روى الحلبى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به» (۲) .

وقول الامام عليه السلام هذا شامل للإباحه والملكيّه .

٣. ... فقال : نزلت فيمن سوّف الحجّ حجّه الإسلام وعنده ما يحجّ به ... وقول الامام عليه السلام هذا عام ويشمل الملكيه والإباحه (۳) .

ومن وجد سعه .. (۴) . وقول الامام عليه السلام هذا يشمل الاباحاه والملكيه أيضاً.

وعليه فهناك روايات عديده تدل على العموم وفيها روايات صحيحه ومتضافره .

لكن هناك روايات فى قبالها حيث ورد فيها لفظ «له» (۵) فإن قلنا بأن اللام دالّه

على الملكيه ؛ فلاـ تشـمل الإبـاحه، وإنّ قلنـا بأنهـا دالّه على الاختصـاص فتشـمل الإبـاحه ايضاً، ولو قيل باضافه اللام إلى الأموال فظاهرها الملكيه .

* ... يكون له ما يحجّ به (۶) .

* ... يكون له ما يحجّ به الحديث (۷) .

وكذلك وردت روايات أُخر من هذا القبيل .

۱- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

۳- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۸.

۴- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۵- لاحظ : الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحاديث ۱، ۲، ۳، ۴، ۹، ۱۲، ۱۳.

٦- الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
٧- الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

الجمع بين الروايات :

هـل أنّ الجمع بين الروايـات يـدعونا إلى اشتراط الملكيّه فى الاسـتطاعه أم أنّ الإباحه تكفى فيها؟ لقـد جاء السيّد الحكيم بوجه للجمع وجاء السيّد الخوئى بوجه آخر.

جمع السيد الحكيم رحمه الله :

الجمع بالتقييـد لأنّ الروايات التى وردت فى من لفظه «عنـده» عامّه فإنّها تدلّ على الأعم من الملكيّه والإباحه، وأمّا الروايات التى ورد فيهـا حرف اللام فإنّهـا تفيـد الملكيّه وفى مقـام الجمع نقيّـد الروايات التى وردت فيها لفظه «عنـده» بالروايات التى ورد فيها لفظه «له».

والحاصل : إنّه لا يجب الحجّ ما لم تنشأ الاستطاعه عن ملك وأمّا الحجّ البذلى فإنّه خارج بالاستثناء وله دليل خاص (۱) .

جمع السيّد الخوئى قدس سره :

يبدو أنّ هذا الجمع أكثر دقّه، لأنه قد اسلفنا بأنّ التقييد والتخصيص يجريان فى دليلين أحدهما يفيد الاثبات والآخر النفى كما لو قال المولى : أكرم العلماء، ثم قال : لا تكرم الفساق . وأمّا ما نحن فيه فهما دليلان مثبتان، كقول المولى : أكرم الفقهاء، ثمّ يقول : أكرم العلماء، حيث لا منافاه بين الأمرين . إذن التقييد هو فيما لو كان أحد الدليلين مثبتاً والثانى نافياً.

إن قلت : كيف يمكن التقييد فى قوله : اعتق رقبه، ثمّ قوله : اعتق رقبه مؤمنه مع أنهما مثبتان؟

۱- قـال السيّد الحكيم معلّقاً على عباره السـيّد فى العروه : «... فلو حصل بالاباحه اللازمه كفى ...». قال : «لا مجال للاسـتدلال به بعد ما ورد فى تفسـير الاسـتطاعه : بأن يكون له زاد وراحله، ممّاظاهره الملك . نعم فى صحيح الحلبى ... وفى صحيح معاويه ... وهو أعم من الملك، لكن الجمع بينهوبين غيره يقتضـى تقييده بالملك وعدم الاجتزاء بمجرّد الإباحه . مستمسك العروه الوثقى :۱/۱۱۶.

قلنا: دليلنا هو أنّ مؤداهما فعل واحـد وكفّاره واحده، أى فيما لو قال : إذا أفطرت فاعتق رقبه، فهذا تكليف واحد ودليله قوله : إذا أفطرت، ولو لم يكن تكليفاً واحداً فلا منافاه فى البين فى اعتاق رقبه كافره أو مؤمنه، وعليه عندما نعلم بأنها كفاره واحده فلثبوت الوحده تثبت بذلك أنّ الكفّاره هى الرقبه المؤمنه فحسب .

فطبقاً لقول السيّد الخوئى بما أن الروايات بشقّيها هى فى الاثبات فلا نقيّدها بل نعمل بها، وتأسيساً على ذلك أنّ الروايات التى ورد فيها لفظ «عنده» تكون شامله للملكيه والإباحه معاً (۱) .

والحاصل : تكفى الإباحه لو افادت الوثوق - جائزه كانت أو لازمه - ونحن نضم رأينا إلى رأى السيّد الماتن قدس سره إلّا أنه قيّد الإباحه باللازمه، لكننا نقول بكفايه الإباحه وإنّ لم تكن لازمه، ولكن بشرط الوثوق كما أشرنا.

* * *

الفرع الثانى : ورد هـذا الفرع فى (المسأله : ۳۱) من العروه حيث قال : لو أوصـى له بما يكفيه للحـج، فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصى الحجّ خصوصاً إذا لم يعتبر القبول .

وهنا ينبغى معالجه المسأله من الأساس فى باب الوصيّه :

إنّ هذه المسأله متفرّعه على مبنانا فى باب الوصيّه، فقد تقدّم هناك بأنّ الوصيّه

۱- ففى المعتمـد: «وربمـا ينـاقش فى صـدق الاسـتطاعه بأنّهـا بـالنظر إلى الروايات المفسّـِره لها ليست مجرّد التمكّنمن التصـرّف وابـاحته فإن مقتضـى قوله عليه السـلام ... هو اعتبار الملك لظهور الكلام فى ذلك فلا يكفى مجرّدالإباحه وأمّا الاكتفاء بالبـذل فقـد ثبت بـدليل خاص وأمّا ما فى صـحيح الحلبى ... وفى صـحيح معاويه ...ممّا ظاهره الأعم من الملك فاللازم تقييـده بالملك لحمـل المطلق على المعتبر. وفيه أنّ المطلق إنّمـا يحمـل على المقيّـد إذا وردا فى متعلّقـات الأحكـام كقولنا: اعتق رقبه واعتقرقبه مؤمنه، لا فى موضوعاتها لعدم التنافى كنجاسه الخمر والمسكر». المعتمد: ۲۶/۱۱۳ و ... .

على نحوين : عهـديّه وتمليكيّه ؛ فالوصـيّه العهـديّه هى مثل الوصـيّه بالتكفين والـدفن وغيرهما ممّا يجب القيام به، ولكن هذه لا تمليك بها وأمّا الوصـيّه التمليكيّه فهى أنْ يملّك شـخص شـيئاً لشخص آخر، فهل هذه الوصيّه عقد فيحتاج إلى القبول أم إيقاع فلا يحتاج إليه، أم مشروط بعدم الرد فالردّ مانعٌ – فاذا ردّ تبطل الملكيّه – أم أنّه ايقاع ولكن الرد لا يؤثّر فيه شىء.

إنّ أكثر الفقهاء يقولون أنّها تحتاج إلى القبول، بل ادّعى بعضـهم الإجماع على ذلك، ودليلهم : أنّه لا دليل عنـدنا على التمليك القهرىّ، فالموصى له يحتاج إلى القبول.

لكنّنا فى كتاب الوصـيّه وفى تعليقنا على العروه ذكرنا أنّ الحق هو أنّ الوصيّه التمليكيّه لا تحتاج إلى القبول، وليس الردّ مانعاً لها والملك قهرىّ، وأنّ ظاهر قوله تعالى : (الوَصيّهُ لِلوالِدَينِ وَالأَقرَبين) (۱) يدلّ على تحقّق الملكيّه بمجرّد الوصيّه، علاوه

على هـذا، فهنـاك مصاديق متعـدّده فى الفقه للتمليك القهرى، فمثلًا التمليك الخاص كالإرث فإنّه بمجرّد موت المورث ينتقل ملكه إلى الوارث ولا حاجه لقبوله هنا.

وكـذلك الوقف الخـاص، فإذا قبل البطن الأوّل فلا حاجه لقبول البطون اللاحقه ويصـير ملكهم له قهريّاً وكـذلك الحال بالنسـبه لمسأله الزكاه وسهم الساده، فإنّ الملك فيهما قهرىّ حيث إنّه فى بعضها شخصى وفى الآخر يكون منصباً على العنوان .

وعليه فما هى علاقه هذه المبانى الثلاثه بما نحن فيه ؟ فعلى القول بأنّ الوصـيّه تحتاج إلى القبول، فالشـخص فى هذه الصوره غير مستطيع ولا يجب عليه تحصيل الاستطاعه، إذن لا يجب عليه أن يقول : (قبلت) كى يصير مستطيعاً.

أمّا بناء على مبنى عدم الحاجه إلى القبول، فبمجرّد موت الموصى يصبح الموصى له مالكاً ومستطيعاً، وأمّا على المبنى الثالث من أنّ القبول غير واجبٍ وأنّ

۱– البقره : ۱۸۰.

الردّ مانع، فبمجرّد موت الموصی یصبح الموصی له مالکاً ما لم یرد الوصیّه، وعلی هذا یصیر مستطیعاً.

وهنا نقطتان لا بدّ من ملاحظتهما:

الأولی : هل الاستطاعه المذکوره هی الاستطاعه العقلیّه أم العرفیّه ؟

وهل قولهم : (لا یجب تحصیل الاستطاعه) بالدقه العقلیّه أو العرفیّه ؟

قد اتّضح أنّ الاستطاعه هنا هی الاستطاعه العرفیّه، وقول الموصی له (قبلت) لیس تحصیلاً للاستطاعه، فهذه دقّهٌ عقلیه، بینما العرف یقول : (قل : قبلت، واذهب إلی الحجّ)، فإن قال : (لن أقول : «قبلت» ولن أحصّل الاستطاعه) فالعرف یعتبر أنّ هذا الشخص مستطیع وأنّ الاستطاعه قد حصلت له برغم ما تفوه به .

فهذا المورد لیس محلاً للدقّه العقلیّه فلو أخذنا بالدقّه العقلیّه فلابدّ أن یکون لون الدم علی الثوب - مثلاً - نجساً؛ لأنّ هذا اللون هو من الدم وذرات الدم الحقیقیّه باقیه علی ذلک الثوب، ولکن العرف لا یَعدّ ذلک جِرماً فیحکم بطهاره الثوب . إذن فنحن نتّبع المصادیق العرفیّه لا العقلیّه .

الثانیه : سیأتی فی موضوعه الحجّ البذلی (المسأله : ۳۰) أنّه هل القبول واجب ؟ قال جماعه - منهم السیّد الماتن - بعدم وجوب القبول فی الحجّ البذلی .

وهذه عبارته : (لو لم یکن له زاد وراحله ... وجب علیه، من غیر فرق بین تملیکه للحجّ أو اباحته له). فهل هذا یعنی أنّ القبول لازم أم أنّه مستطیع دون القبول ؟

ما نستظهره من کلام السیّد الماتن أنّه یحتاج إلی القبول، فلو بذل له شخص وملّکه وجب علیه القبول ثم الذهاب للحجّ، وعلیه إذا کان القبول لازماً فی الحجّ البذلی فهو فیما نحن فیه کذلک ؛ لأنّه مثله .

إن قلت : قیاس ما نحن فیه علی الحجّ البذلی غیر جائز؛ لأنّ الحجّ البذلی وردت فیه روایات کثیره وربّما متواتره .

قلنا: إنّ الإمام علیه السلام یستدلّ فی الحجّ البذلی - وفی عدّه روایات - بقوله تعالی : (وَللهِ عَلَی الناسِ ...) ویقول : إذا بُذل لک فإنّ الآیه تشملک، فأنت مصداق للمستطیع، ومعنی هذا أنّه إنْ بذل لک شخص وجب علیک القبول ؛ لأنّ ذلک استطاعه ولیس تحصیلاً للاستطاعه . وعلیه لو کان الحجّ البذلی - بحسب القاعده - واجب القبول، فالوصیّه أیضاً یجب القبول فیها؛ لأنّها مصداق للایه المبارکه .

ومن روایات الحجّ البذلی :

ما ورد عن محمّد بن مسلم فی حدیث قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن عُرض علیه الحجّ فاستحیی ؟ قال : «هو ممّن یستطیع الحجّ» (۱) .

ومعتبره الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : قلت له : فإن عُرض علیه ما یحجّ به فاستحیی من ذلک أهو ممّن یستطیع إلیه سبیلاً؟ قال : «نعم، ما شأنه یستحیی» (۲) .

فقبول الحجّ البذلی واجب ؛ لأنّه مصداق (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) ونفس هذا البیان یأتی فی الوصیّه أیضاً، فبناءً علی ذلک فإنّ الکبری الکلیّه التی تستفاد من الروایات تشمل ما نحن فیه .

والحاصل :

علی جمیع المبانی یکون الشخص المبذول له مستطیعاً؛ وذلک بدلاله الروایات المتعدّده فی الحجّ البذلی التی تستفاد منها هذه الکبری الکلیّه التی تشمل ما نحن فیه .

□□

۱- الوسائل: ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

المسأله ۲۹: لو نذر قبل حصول الاستطاعه

اشاره

(المسأله ۲۹) : لو نـذر قبـل حصول الاسـتطاعه زياره أبى عبـدالله الحسـين عليه السـلام -مثلًا- فى كلّ عَرَفه فاسـتطاع يجب عليه الحـجّ بلا إشـكال، وكـذا الحال لو نـذر أو عاهـد -مثلًا- بما يضادّ الحجّ . ولو زاحم الحجّ واجب أو اسـتلزمه فعل حرام، يلاحظ الأهمّ عند الشارع الأقدس .

تصوير المسأله :

هذه المسأله هامّه وعامّه البلوى، فإذا نذر شـخص فعل شـىء بحيث يزاحم الحجّ، فهل يصير مع ذلک مستطيعاً أم لا؟ كما لو نذر أنْ يكون فى كلّ عرفه عند قبر الإمام الحسين عليه السلام ، فلو صار غنيّاً هل يكون مستطيعاً ليجب عليه الحجّ أولايكون ؟

قال جماعه : لا يصـبح بـذلک مسـتطيعاً فلا يجب عليه الحج وهذا ما ذهب إليه فريق من المحشّين على العروه، والبعض نقل فى هذا المقام نذر صاحب الجواهر، والمسأله لا تنحصر فى ذلک .

فروع المسأله :

فى المسأله ثلاثه فروع :

الفرع الأوّل : إذا نذر عملًا بحيث لا يمكن الحجّ معه طوال حياته، كما لو نذر زياره الإمام الحسـين عليه السلام فى عرفه من كلّ عام، فهل يجب عليه الحجّ ؟ المسأله محل خلاف .

الفرع الثانى : هناک قضـيّه كليّه أعنى النـذر والعهد بالضدّ، وهى أعمّ من النذر بزياره الإمام الحسـين عليه السـلام يوم عرفه، مثل النذر بالبقاء للدرس والتدريس فى الحوزه العلميّه فما هو الحكم حين ذاک ؟

الفرع الثـالث : وجود مزاحم للحـجّ غير النـذر، مثـل أداء الـدين أو إطـاعه الوالـدين فـالفرع الأـوّل مثـال، والثانى قاعـده، والثالث يشملهما معاً.

أمّا الفرع الأوّل والثانی : والنـذر له خصوصـیّه من بین هـذه الأمور، ولذا نبدأ به أوّلاً، فلو نذر المکلّف زیاره الإمام الحسـین علیه السلام فی عرفه من کلّ عام، ففی هذه الحال لو حصل علی المال هل یکون مستطیعاً أم لا؟

الأقوال :

فالسیّد الماتن قال بوجوب الحجّ علیه بلا إشکال، وصاحب العروه لا یری الوجوب، واختلف محشّو العروه، فکثیر منهم وافق سیّد العروه فقالوا بعدم الوجوب أیضاً.

هـذه المسأله لم تُـذکر بهذه الصوره عند القدماء، بل بصوره مشابهه لها، مثل : (لو نذر الحجّ الندبی)، بمعنی أنّه لو نذر شـخص الحجّ الندبی وبعد ذلک صار مستطیعاً، ففی هذه الصوره قال الأغلب أنّ علیه الاتیان بالحجّ الندبی .

قـد أشار السـیّد الحکیم رحمه الله إلی هـذه الأقوال فی المسـتمسک، فقال : (یظهر من الأصـحاب الاتّفاق علیه، فإنّ هذه المسأله وإنّ لم تکن محرّره بخصوصـها فی کلامهم، لکن ما ذکروه فی المسأله : ما لو نـذر حجّاً غیر حجّ الإسـلام، یقتضـی بناءهم علی عدم وجوب الحجّ هنا)(۱) .

ثمّ ألمـح إلی ما أفاده صاحب المـدارک والـدروس والذخریه والمسـتند والجواهر، وأضاف : «... یظهر منهم التسالم علی تقدیم النذر علی حجّ الاسلام، وأنّه یکون رافعاً للاستطاعه» إلّا أنّ السیّد الماتن قد أوجب الحج من دون شک وشبهه کماأسلفنا.

الدلیل :

لو تمکنّا من معالجه الفرع الأوّل سیتّضح حکم الفرع الثانی تباعاً لأنّه یعد کبری للفرع الأوّل .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۷ و ۱۱۸.

إنّ حلّ المشكله فی هذا الفرع یکمن فی تبیین ثلاثه أشیاء:

أ) هل ینتقض النذر إذا ما تحقّقت الاستطاعه ؟ أجل ینتقض النذر عند ذاک ؛ لأنّه یعتبر الرجحان حین العمل لا حین النذر، ومع تحقّق الاستطاعه ووجوب الحجّ یرتفع الرجحان من متعلّق النذر، وهو استحباب الزیاره فی یوم عرفه ؛ لأنّ النذر عملٌ قربیٌّ ولا یحصل القرب بالعمل الذی لا یکون راجحاً، وبذلک ینتفی موضوع النذر. وبعباره أخری : فإنّ وجوب الحجّ یرد علی موضوع النذر ویرفعه .

ب) قال بعض الفقهاء: إنّ الحجّ فرعُ الاستطاعه، والاستطاعه إنّما تحصل لو لم یکن مزاحم، وهنا المزاحم متحقّق وهو النذر، وهو مزاحم شرعی والمزاحم الشرعی کالمزاحم العقلی فهو مانعٌ من تحقّق الاستطاعه . مثاله : لو فقد الشخص الماء فعلیه أن لیتیمّم لقوله تعالی : (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً)، وکذلک لوکان الماء غصبیّاً؛ لأنّ العذر الشرعی کالعذر العقلی مانع . فکذلک الأمر فیما نحن فیه .

إنّ شیخ الجواهر(١) طرح المسأله بصوره اُخری وهی أنّه لو نذر حجّاً ندبیّاً ثمّ

أصبح مستطیعاً یلزمه الإتیان بالحجّ الندبی، وصاحب الجواهر من الذین یقدّمون النذر علی الحجّ فی المثال ؛ لأنّ الناذر لیس مستطیعاً؛ وذلک لأنّ الأعذار الشرعیّه کالأعذار العقلیّه مثل إغلاق الطریق .

ویرد علیه : أنّ رأینا ورأی کثیر من الفقهاء هو أنّ الاستطاعه متمثله فی الزاد والراحله وصحّه البدن، وعلیه أنّه لا دور لقاعده أنّ الأعذار الشرعیّه کالأعذار العقلیّه فی تحقّق الاستطاعه حتّی یقال : إنّها تزاحم أو لا تزاحم ؛ لأنّ الاستطاعه فی الآیه الشریفه هی الاستطاعه العرفیّه ومن هنا نقول : إنّ هذا الشخص مستطیع ویجب علیه الحجّ، لأنّ النذر منتقض بارتفاع موضوعه ؛ ذلک لأن زیاره الإمام

١- جواهر الکلام : ١٧/٣٤٧.

الحسين عليه السلام مثلاً يجب أن تكون راجحه فى ظرف العمل ليجب الوفاء بالنذر؛ فى حين أنّ الزياره تفقد رجحانها عندما تكون مزاحمه للواجب وهو الحج، فلا معنى فى هذه الحال لقولك : «لله عليه»، إضافةً لذلك هناك روايات متعدّده فى أبواب النذر مثل : «ليس شيء هو لله طاعه يجعله الرجل عليه إلّا ينبغى أن يفى به» فالطاعه عند العمل هى الملاك لا حين إجراء الصيغه، وعندما يكون النذر حين العمل مرجوحاً فلا ينعقد هكذا نذر قطعاً فلا يبقى حينئذٍ إلّا وجوب الحجّ فيلزم إتيانه .

ج) لو سلّمنا جدلاً أن وجوب الوفاء بالنذر ووجوب الحج قد انعقدا معاً، فحينذاك يحصل التزاحم بينهما، فعندئذ يجب أن نرى أىّ الواجبين أهمّ ؟ إتيان الحجّ أو الوفاء بالنذر؟ ففى ذلك يقدم الأهم فيجب امتثاله .

بحث أصولى : الفرق بين التعارض والتزاحم

إن التزاحم يكون فى مقام الثبوت، وأما التعارض ففى مقام الإثبات، وعليه لو كان هناك ملاكان يبقى كلّ منهما على قوته، فالصلاه مثلاً ذات مصلحه والغصب ذو مفسده فإذا وقع بينهما تزاحم ؛ كأن يكون فى دار مغصوبه فى وقت الصلاه وجب عليه إتيان الصلاه، فإذا لم يصلِّ فقد ترك الواجب وإذا صلّى فقد غصب، فكلاهما فى مقام الثبوت والواقع ذو ملاكين .

وأمّا مقام التعارض فهو مقام الإثبات ودلاله الأدلّه ؛ فإذا قال : (أكرم العلماء ولاتكرم الفسّاق)، فإنّ العالم الفاسق ليس له سوى حكم واحد، فهل (أكرم العلماء) والذى هو عام يشمله أو (لا تكرم الفساق منهم) الذى هو خاص يشمله ؟ فيقال : إنّ العام قد خُصّص فيجب العمل بالخاص . وفى باب التعارض تجرى أحكام باب التعارض، ففى البدايه يكون الجمع دلالياً، وإلّا فنأخذ بالمرجّحات، يعنى (خذ بما اشتهر بين أصحابك)، وإلّا ف-(خذ بما خالف العامّه ...) وإذا كان الأمر فى باب

التزاحم فلا حاجه لنا بالعام والخاص والمرجّحات السنديّه والدلاليّه والخارجيّه، وإنّما الحاكم فقط هو قانون الأهمّ والمهم، وأى قانون آخر يرجع أيضاً إلى هذا القانون العام .

حاصل البحث : أنّه يجب الحجّ فى الفرع الأوّل، وفى الفرع الثانى (أى فى حال نذر ما يضاد الحجّ) يأتى جميع ما تقدّم فى بحث الفرع الأوّل، أعنى هل أنّ النذر ينحلّ أم الاستطاعه ؟ أم لا شىء منهما ينحلّ ؟ وكلّ منهما يبقى على حاله فنقارن بين الأهمّ والمهم ونأخذ بالأهم !

الفرع الثالث : إذا كان هناك تعارض بين واجبين مثل (الجهاد والحجّ)، فهنا لايمكن أن نذكر مسأله الإنحلال التى ذكرناها فى النذر؛ لأنّه لا نذر فى البين، لكن بحث انحلال الاستطاعه يجرى هنا أيضاً وعلى القائل - مثل صاحب الجواهر والسيّد الحكيم - بأنّ الأعذار الشرعيّه مثل الأعذار العقليّه، أنْ يقول : إنّ وجوب الجهاد مانعٌ عن الاستطاعه للحجّ أيضاً فينتفى موضوع الاستطاعه . ونحن وإن قلنا بأنّ الأعذار الشرعيّه مثل الأعذار العقليّه، ولكن نعتقد بأنّ : هذا لا علاقه له بالاستطاعه ؛ لأنّ الاستطاعه هى الزاد والراحله وصحّه البدن وسلامه الطريق، فالاستطاعه لا تنحلّ ؛ لأن تزاحم الواجب غير داخلٍ فى موضوع الاستطاعه ؛ إذ قد انعقدت الاستطاعه وصار مستطيعاً، ومن جهه أخرى أنّ الجهاد واجب أيضاً، فالمسأله تدور بين الأهمّ والمهم، فيؤخذ بالأهمّ .

□□

المسأله :۳۰ الحج البذلی

(المسأله ۳۰): لو لم یکن له زاد وراحله، ولکن قیل له : «حجّ وعلیَّ نفقتک ونفقه عیالک»، أو قال : «حجّ بهذا المال»، وکان کافیاً لذهابه وإیابه ولعیاله، وجب علیه ؛ من غیر فرق بین تملیکه للحجّ أو إباحته له، ولا بین بذل العین أو الثمن، ولا بین وجوب البذل وعدمه، ولا بین کون الباذل واحداً أو متعدّداً. نعم، یعتبر الوثوق بعدم رجوع الباذل . ولو کان عنده بعض النفقه فبذل له البقیّه وجب أیضاً. ولو لم یبذل تمام النفقه أو نفقه عیاله لم یجب . ولا یمنع الدین من وجوبه . ولو کان حالّاً والدائن مطالباً، وهو متمکّن من أدائه لو لم یحجّ، ففی کونه مانعاً وجهان، ولا یشترط الرجوع إلی الکفایه فیه . نعم، یعتبر أن لایکون الحجّ موجباً لاختلال اُمور معاشه فیما یأتی ؛ لأجل غیبته .

تصویر المسأله :

فی المسأله ثلاثه فروع :

الفرع الأوّل : هل الحجّ البذلی صحیح ؟ المطابق للمسأله ۳۳ فی العروه.

الفرع الثانی : إذا کان المبذول له مدیوناً وطالبه الدائن وقد بذل له الحجّ فما حکمه ؟ وهل یجب علیه ؟ المطابق للمسأله ۳۵ فی العروه.

الفرع الثالث : هل یشترط فی الحجّ البذلی الرجوع إلی الکفایه ؟ المطابق للمسأله ۳۴ فی العروه.

أقوال الفقهاء:

أمّا الفرع الأوّل :

فقد اتّفق علماء الطائفه علی أنّ الحجّ البذلی کافٍ وعلی ذلک قام الإجماع،

ويرى صاحب الجواهر أنّه إجماع منقول ومحصّل، فى قوله : وجب عليه الحجّ من حيث الاستطاعه إجماعاً محكيّاً فى الخلاف والغنيه وظاهر التذكره والمنتهى وغيرهما إنّ لم يكن محصّلاً(۱) .

وأشار الشيخ الطوسى فى «الخلاف» إلى أقوال العامّه، فقال : إذا بذل له الاستطاعه لزمه فرض الحجّ، وللشافعى فيه وجهان : أحدهما مثل ما قلناه، والثانى وهو الذى يختارونه : أنّه لا يلزمه .

دليلنا: إجماع الفرقه والأخبار الوارده فى هذا المعنى، وأيضاً قوله تعالى : (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)(۲) وهذا قد استطاع(۳) .

وبعض فقهاء العامّه - كابن قدامه - أشكل على الوجه الأوّل للشافعى وحاصله أنّه لا يصبح بالبذل مالكاً فى حين أنّ الملكيّه شرط فى الاستطاعه، فلا يرتفع الاشكال إلّا بالملكيّه .

إلّا أنّ الإشكال غير وارد.

وقد أشكل إبن قدامه أيضاً: أنّ فى الحجّ البذلى إمتناناً، بل يرد الاشكال حتّى إذا قبل المبذول له ذلك الامتنان .

وهذه عباره ابن قدامه :

«... ولا يلزمه الحجّ ببذل غيره له ولا يصير مستطيعاً بذلك سواء كان الباذل قريباً أو أجنبيّاً وسواء بذل له الركوب والزاد أو بذل له مالاً، وعن الشافعى أنّه إذا بذل له ولده ما يتمكّن به من الحجّ لزمه لأنّه أمكنه الحجّ من غير منّه تلزمه ولاضرر يلحقه فلزمه الحج كما لو ملك الزاد والراحله، ولنا أن قول النبى صلى الله عليه و آله يوجب الحجّ الزاد

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۱.

۲- آل عمران : ۹۷.

۳- الخلاف : ۲/۲۵۱، المسأله ۹.

والراحله يتعيّن فيه تقـدير ملـك ذلك أو ملك ما يحصل به، بـدليل ما لو كان الباذل أجنبيّاً ولأنّه ليس بمالك للزاد والراحله ولا ثمنهما فلم يلزمه الحـجّ كمالو بـذل له والـده، ولا نسـلم أنّه لا يلزمه منّه ولو سـلّمنا فيبطل ببـذل الوالـد وبذل من للمبذول له عليه أيادی كثيره ونِعم».

وفی هامش الكتاب :

«إن لم يكن فی بذله هذا منّه ففيه مكافأه ثقيله كالمنّه وقد فرّق الشـرع والعرف بين الولد والوالد فجعل ولد المرء من كسبه وقال صلی الله عليه و آله لولدٍ: «أنت ومالک لأبيک»(۱) .

بناء علی ذلك لو كان الملك ولم تكن منّه فالفرد يعدّ مستطيعاً.

الدليل :

والمسأله برأينا إجماعيّه ولا يوجد مخالف، علی أنّنا لا نستدلّ بالإجماع ؛ لأنّ الإجماع مدركيٌّ.

ومفتـاح هـذه المسـأله والمسائـل الست الأـخرى التی سـتأتی هو: هـل الحـجّ البـذلی - الوارد فی روايات كثيره متواتره - هو أمر تعبّـدی وعلی خلاـف القاعـده أم هو طبق القاعـده ؟ إنّ بعضـهم تعامـل مع المسـأله معـامله التعبّـد إلّـا أنّ كلام الشـيخ الطوسی وصاحب الجواهر يشـير إلی أنّه مصداق للاسـتطاعه وأنّ هذا طبق القاعده لا أنّه تعبّد، إذن فهذا الشخص مصداق للايه الشريفه : (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا)(۲) .

وحتّی لو لم تكن هذه الروايات الكثيره، فإنّنا سنقول بهذا الرأی ؛ كما تقتضيه القاعده، وباقی المسائل بهذه الطريقه .

وممّا يؤيّد أنّ الحجّ البذلی موافق للقاعده ومبرئ للذمّه هو الروايات الوارده فی هذا الباب، وهی علی طائفتين :

۱- المغنی : ۳/۱۶۹.

۲- آل عمران : ۹۷.

الطائفه الأولی : الروایات التی استدلّت بالآیه المبارکه (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) علی کفایه الحجّ البذلی، وهی ۹ روایات تقریباً، منها:

معتبره محمّد بن مسلم فی حدیث قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن عُرض علیه الحجّ فاستحیی، قال : «هو ممّن یستطیع الحجّ، ولِمَ یستحیی ؟!»(۱) .

ومرسله المفید قال : قال علیه السلام : «من عُرضت علیه نفقه الحجّ فاستحیی فهو مّن ترک الحجّ مستطیعاً إلیه السبیل»(۲) .

الطائفه الثانیه : الروایات التی لم یرد فیها الإستدلال بالآیه المبارکه وقالت بکفایه الحجّ البذلی عن حجّه الإسلام وإنّما أشارت إلی عنوان الاستطاعه، ومن تلک الروایات موثقه معاویه بن عمّار :

عن الحسین بن سعید، عن فضاله بن أیّوب، عن معاویه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : رجل لم یکن له مال فَحجَّ به رجل من إخوانه، أیجزیه ذلک عنه عن حجّه الإسلام أم هی ناقصه ؟ قال : «بل هی حجّه تامّه»(۳) .

وهناک روایات أخری فی الباب نفسه أیضاً.

وبناءً علی هذه الأدلّه نخلص إلی کفایه الحجّ البذلی عن حجّه الإسلام، ویؤیّد هذا أیضاً الإجماع أو الشهره بین الأصحاب علی کفایته، ولأنّ الاجماع هنا مدرکی فلا یصح إلّا أن یکن مؤیّداً.

ویمکننا مناقشه الفرع الأوّل وما یتفرّع علیه بما یلی :

۱. هل هناک فرق بین التملیک والإباحه ؟ المشهور والمعروف بین الأصحاب أنّه لا فرق فی صحّه الحجّ بین الإباحه والتملیک، ولم ینقل الخلاف فی هذا إلّا عن ابن

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

إدریس رحمه الله، فقد نقل عنه صاحب الجواهررحمه الله ذلک وقال : إنّ ابن ادریس یری أنّ التملیک شرط(۱) ، وإن لم یکن مالکاً فإنّ الحجّ البذلی لن یکفیه عن حجّه الإسلام .

وظاهر کلمات العامّه أیضاً أنّ التملیک شرط .

دلیل ذلک :

أوّلاً: الآیه الشریفه ،(مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) یعنی أنّ الاستطاعه لازمه والاستطاعه العرفیّه غیر مشروطه بالتملیک، ومن دون التملیک تحصل الاستطاعه .

ثانیاً: الروایات المتعدّده، وهی ظاهره فی الإباحه أو علی الأقل مطلقه فتشمل الإباحه والتملیک(۲) .

فمثلاً: ورد فی بعضها تعبیر (عرض علیه الحجّ)، فهو إمّا ظاهر فی الإباحه أو الأعمّ، وهناک روایات أخری فیها تعبیر (حجّ به)، وهذا ظاهر فی الإباحه أیضاً أو علی الأقل هی مطلقه(۳) .

وإذا کانت الروایات مصداقاً للتملیک فلا منافاه فیها للعموم والإطلاق ؛ لأنّ إثبات الشیء لا ینفی ما عداه .

وأمّا دلیل إبن إدریس ؛: فلعلّه أنّ الإباحه توجب تزلزل الملکیه وإمکان الرجوع فیما یُبذل، ولکن التملیک ربما لا یقبل الرجوع لأنّ الهبه التی یراد بها وجه الله لا تقبل الرجوع .

والهبه نوعان : هبه بدون قصد القربه، وهبه مع قصد القربه، والثانیه تسمّی صدقه، وحیث إنّ هذا الشخص یُبذل المال له للحجّ فهو لله تعالی ولا یمکن الرجوع فیه، وبناءً علیه لا إشکال عند إبن إدریس ؛ فی الهبه بل الإشکال فی الإباحه کما تقدّم، والهبه فیما نحن فیه غیر متزلزله .

۱- الجواهر: ۱۷/۲۶۳ نقلاً عن السرائر: ۱/۵۱۷، حقیقه الحجّ .

۲- لاحظ : الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحادیث ۱ و۴ و۵ و۷.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیثین ۲ و۶.

٢. قال السيّد الماتن رحمه الله: (سواء بذل له العين أو الثمن). وهنا لا يوجد مخالف من الشيعه أو العامّه في كفايه بذل الزاد والراحله له أو بذل ثمنهما، ولا دليل أيضاً على الخلاف ؛ لأنّ بذل العين لا يختلف عن بذل الثمن، والروايات شامله لذلك .

٣. قال السيّد الماتن رحمه الله: (ولا بين وجوب البذل وعدمه)؛ لأنّه لم يرد في أيٍّ من الروايات لا النذر ولا العهد ولا اليمين وورد فيها لفظ (عرض عليه الحجّ)، ولاربط للوجوب على الباذل بالمبذول له، وما يخصّ المبذول له أنّه دُعي للحجّ، وهذا الحجّ مصداق لحجّه الإسلام .

وقد نقل عن المحقّق الكركي في «جامع المقاصد» أنّه يرى وجوب الحجّ البذلي لو كان البذل واجباً، في حين أنّه لا يوجد لوجوب البذل في الروايات عين ولا أثر، ونحن نحتمل أنّ علّه ذلك أنّه أراد أن يسدّ باب الرجوع عن البذل، يعني لأنّه وجب البذل على الباذل فلا يمكنه الرجوع فيه، وفي الواقع يحصل بهذه الطريقه الوثوق والاطمئنان بعدم الرجوع في البذل .

أقول : حتّى لو لم يكن البذل واجباً، فإنّه إذا بذل لا يمكنه الرجوع فيه، لأن ما كان لوجه الله لا يمكن الرجوع فيه، وقد أشرنا لهذا في باب الصدقات والهبات، وعليه فلا فرق بين وجوب البذل وعدمه .

۴. قال السيّد الماتن رحمه الله: (ولا ـ فرق بين الواحد والمتعدّد) والظاهر أنّه لا ـ يوجد مخالف في أن يكون الباذل واحداً أو متعدّداً، والدليل في هذا:

أوّلاً : الاطلاقات في (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) أو: (عُرض عليه الحجّ) تشمل ما لو كان الباذل واحداً أو متعدّداً.

ثانياً : هناك روايات تقول : (حجّ به رجل)(١) وأخرى تقول : (دعاه قوم)(٢) وثالثه

١- الوسائل : ٨، الباب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

٢- الوسائل : ٨، الباب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

تقول : (سألته عن رجل لم یکن له مال فحجّ به أناس)(۱) بناءً علی ذلک فإنّ فی هذه

المسأله - إضافه إلی الإطلاقات فی الباب - روایات خاصّه أیضاً تشمل الموارد المذکوره .

ملاحظتان هامّتان :

۱. روایه واحده معارضه ترتبط بأصل المسأله فی الحجّ البذلی تقول بأنّ هذا الحجّ غیر کافٍ، یعنی أنّه لو صار المبذول له مستطیعاً فیما بعد وجب علیه الإتیان بحجّه الاسلام، ولکنّها روایه واحده فلابدّ من ملاحظه سندها. وهی : ... عن علی بن أبی حمزه، عن أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل کانت له حجّته، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحجّ»(۲) .

ففی سندها علی بن أبی حمزه البطائنی وهو واقفی متّهم بالکذب، وعلیه فالروایه ضعیفه السند فلا یمکن الاعتماد علیها.

وهنا سؤال : هل أنّ هذه الروایه تعارض ما ذکرنا من روایات الکثیره المتواتره تقول بإجزاء الحجّ البذلی عن حجّه الإسلام ؟ والصحیح أنها لیست معارضه لها وذلک من الجهات التالیه :

الأولی : أنّها - کما ذکرنا - ضعیفه سنداً.

الثانیه : ربّما یکون لها جمع دلالی، فنحمل هذه الروایه علی الاستحباب .

الثالثه : لو سلّمنا بأنّها معارضه، لکن هناک مرجحان للروایات الکثیره وهما:

* الشهره الروائیّه والفتوائیّه للروایات القائله بکفایه الحجّ البذلی .

* * أنّ تلک الروایات موافقه للکتاب وفی قوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا)(١) وظاهر الآیه أنّ الحجّ البذلی حجّه الإسلام .

٢. هنـاک من یقول : إنّ الشـهید الثـانی رحمه الله یری أنّ العین هی المجزیه لاـ الثمن، وهـذا فی قوله : (یشـترط بـذل عین الزاد والراحله، فلو بذل له أثمانهما لم یجب القبول)(٢) فهل الشهید الثانی رحمه الله فی هذه المسأله مخالف ؟ لا، کما هو واضح من

عبـارته، فـإنّ بحثه فی وجـوب القبـول، بمعنی أنّه إنّ بـذلت العین وجب القبول وإن بـذل الثمن لم یجب القبول، وإن قبـل الثمن أیضاً فحجّه صحیح، ویصیر حجّه حجّه الإسلام .

وربما کان الشـهید الثانی رحمه الله ناظراً إلی أنّ الثمن لم یرد فی الروایات المعتبره کتعبیر: (عُرض علیه الحجّ) أو (حجّ به رجل) أو (حجّ به أناس).

إلا أن هذا غیر صحیح ؛ لأنّنا نتکلّم عن الاستطاعه، فلو بُذل الثمن أیضاً تحقّقت الاستطاعه، وإنّ القبول لیس تحصیلاً للاستطاعه، بل یکفی بذل الثمن لتحقق الاستطاعه، کما أنّ مسأله البذل لیست تعبدیّه حتّی یکون هناک فرق بین بذل العین وبذل الثمن .

٥. هـل التقییـد بـالوثوق فی موارد الإباحه واجب ؟ فإنْ ملّکه المال فلا حاجه للوثوق ؛ لأنّ التملیک هنا بقصـد القربه للحـجّ، ولا رجوع فیه ؛ لأنّه (ما کان لله لایُرجع فیه أبداً)، أمّا إذا جعله علی نحو الإباحه فله حالات ثلاث :

أ) لدینا وثوق ولن یرجع فیما بذل، فالاستطاعه موجوده ویجب علیه الحجّ.

ب) لدینا وثوق بالعدم، بمعنی أنّنا نعلم أنّه سیرجع فیما بذل، وهو هنا لیس مستطیعاً.

١- آل عمران : ٩٧.

٢- المسالک : ٢/١٣٣.

ج) نشکّ فی أنّه یرجع فیما بذل أم لا، وهنا التجأوا إلی ثلاثه أشیاء:

الأوّل : الإطلاقات : فالإطلاقات تقول بأنّ الحجّ البذلی سبب لحصول الاستطاعه.

قلنا: التمسّک بالإطلاقات هنا غیر صحیح ؛ لأنّ الشبهه مصداقیّه، ولا یصح التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه، فلو قال المولی : أکرم العلماء، ونحن لا ندری هل زید عالم أم لا، فلا یمکن التمسّک بعموم العام هنا.

الثانی : الاستصحاب فی الأمر الاستقبالی : وقد مر أن السیّد الحکیم یجری الاستصحاب فی الأمور الاستقبالیّه فنقول بأنّ الباذل لا یرجع هنا إنْ شاء الله!

قلنا : هذا الاستصحاب غیر صحیح ؛ لأنّه أصل مثبت وذلک لأنّه یستصحب أنّ الباذل لن یرجع عن إباحته، فنتیجه ذلک أنّ الإباحه باقیه، واللازم العقلی لذلک أنّه مصداق للمستطیع، وبما أنّها ملازمه عقلیّه فلا فائده فی هذا الاستصحاب .

الثالث : جریان أصل البراءه .

قلنا : نحن نری أنّه لا حاجّه هنا للتمسّک بهذه الأصول والإطلاقات ؛ لأنّنا ما لم یکن لدینا وثوق فلیس لدینا شکّ بأنّه غیر مستطیع، لأنّ الإباحه المتزلزله لا تحقّق الاستطاعه، فقطعاً لیس هذا المکلّف مستطیعاً، فی حین أنّ الاستصحاب والبراءه و ... تکون فی صوره الشکّ، ولا شکّ هنا.

فإن قلت : بأنّ الانسان یفقد الاستطاعه بالشکّ فهذا یجری فی أمواله الخاصّه أیضاً؛ لأنّه یحتمل أنْ یسرقها سارق، أو أنّه یمرض، وعلیه فلابدّ من القول بأنّه غیر مستطیع .

قلنا: فی هذه الموارد الأصل العقلائی وهو السلام ه حاکم، وإنّ أردنا الأخذ بهذه الاحتمالات فلا یتمکّن أحد من الناس أن یفعل شیئاً لو یقوم بعمل .

فتلخّص أنّه : فی حال عدم الوثوق واحتمال الرجوع فی البذل، لا تتحقّق الاستطاعه .

تنبیه :

قال بعض الفقهاء :

لو لم یکن هناک وثوق ببقاء الهبه أو کان وثوق بعدم البقاء ولم یحجّ وبعد ذلک ظهر أنّ الواهب لم یرجع عن إباحته لما وهبه، فهل نتّبع الواقع ؟

وبعباره:مع احتمال الرجوع مع أنّ الواهب لایرجع فی الواقع، فهل تصدق الاستطاعه؟

قیل : نعم، وهذا الشخص فی الواقع کان مستطیعاً فیجب علیه الحجّ من قابل .

ولکنّ الصحیح هنا نتبع الظاهر لأنّ احتمال الرجوع موجود علی کلّ حال ولیس للواقع تأثیر فی حق هذا المکلّف، وإن کان فی علم الله أنّ الواهب لا یرجع أبداً.

۶. إذا بذل له جزءاً من تکالیف الحجّ وکان عنده الجزء الباقی، فهل هذا حجّ بذلی؟

الظاهر أنّه لم یعارض أحد من الفقهاء فی ذلک فعدّوه حجّاً بذلیّاً ولکن إطلاق الروایات لا یشمل هذا المورد، لأنّ ظاهرها أنْ یعطیه ما یحجّ به لا۔ بعضه، وما یحلّ هذه المشکله هو الآیه الشریفه فحسب، وقد تقدّم منّا أنّه علی القول بأنّ المسأله مطابقه للقاعده فلا یبقی إشکال فی الفروع، إذن لو کان الحجّ البذلی علی القاعده فإنّ الاستطاعه تصدق فی الحجّ البذلی وإن کان المبذول بعض ما یحجّ به، إذن فالآیه تشمل هذا المورد.

الفرع الثانی : هل الدین مانع من الحجّ البذلی ؟

إنّ الدین علی أنحاء:

١. الدین غیر المطالَب به، وهو ما لم یعیّن له زمان، وهذا النوع من الدین غیر مانع من الحجّ البذلی قطعاً، والدلیل علیه : العمومات والإطلاقات .

٢. الدین المطالَب به، وهو الدین الذی حلّ وقت أدائه، والدائن یطالب بدینه ولهذا النحو صورتان :

الأولی : أنّه بالفعل غیر قادر علی أداء دینه، سواء ذهب للحجّ أو لم یذهب، وهذا الشخص إنْ حجّ حجّاً بذلیّاً فحجّه صحیح، بدلیل العمومات والإطلاقات ؛ لأنّ

الدليل يقول : إنّ عُرض عليه الحجّ فليقبله ؛ فإنّه لا يقدر على أداء دينه، حتّى لو لم يحجّ، وعليه يصبح حجّه صحيحاً.

الثانيه : أنّ وقت أداء الدين قد حلّ ويمكنه أداء دينه لو لم يحجّ، فهل الدين مانع من الحجّ البذلی فی هذه الصوره أم لا؟

ذكر له صاحب العروه رحمه الله وجهين، وقال السيّد الماتن رحمه الله: ففی كونه مانعاً وجهان . وأكثر المحشّين على العروه يرون أنّ الدين مانع هنا، وأنّ الأقوى هو المنع، وقليل منهم قال بعدم المانعيّه . وبحث صاحب الجواهررحمه الله مسأله مانعيّه الدين ولكنّه لم يذكر ما إذا كان يمكنه أداء الدين أو لا. والظاهر أنّ مراده الصوره الأولى والثانيه معاً(۱) .

كما أنّ صاحب كشف اللثام رحمه الله والشهيد الثانی رحمه الله قد تعرّضا لهذه المسأله، وقد ذكر السيّد الحكيم رحمه الله(۲) هذه الأقوال، ولكنّهم لم يذكروا الصوره الثانيه .

فإن قلنا (حسب القاعده): إنّ أداء الدين واجب، فمعنى ذلك أنّ الأمر بالشیء (وهو أداء الدين) يقتضی النهی عن ضدّه الخاص (وهو الحجّ البذلی)، فی حين أنّ الأمر بالشیء لا يقتضی النهی عن ضدّه الخاص، وبناءً على هذا يمكنه الإتيان بالحجّ البذلی وحجّه صحيحٌ، وليس عليه سوى أنّه لم يؤدّ الدين فی وقته فيعد عاصياً فحسب .

فإن قلت : كلاهما واجب، بمعنى أن أداء الدين واجب، وكذلك الحجّ البذلی

- بإطلاق الروايات - واجب أيضاً، إلّا أنهما واجبان متزاحمان، وفی التزاحم يؤخذ بالأهم، وأداء الدين أهم ؛ لأنّه حقّ الناس، والإسلام يولی حقوق الناس أهميّه بالغه، ولكنّه إنْ حجّ فحجّه صحيح والأمر بالشیء هنا لا يقتضی النهی عن ضدّه الخاص، والقائلون بالترتب يقولون هنا: إنّ لم يؤدّ الدين فعليه أن يحجّ، إذاً أداء الدين هو الأهم، ولكن هذا لا يعنی أنه عند تركه يبطل الحج !

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۶.

۲- مستمسك العروه الوثقی : ۱۰/۱۳۳.

ويرى بعضهم أنّ أداء الدين يمنع من حصول الاستطاعه ؛ لأنّ الأعذار الشرعيّه مثل الأعذار العقليّه، فالشخص الذى عليه دين حلّ أجله فان حجّ وهو قادر على أداء الدين لا يكون حجّه حج الاسلام، لأنّ هذا عذر شرعى يمنع من تحقّق الاستطاعه فلا يكون مستطيعاً.

قلنا: تقدّم الجواب عن ذلك وذكرنا أنّ الاستطاعه أمر عرفى قوامها أربعه أمور : الزاد والراحله وصحّه البدن وسلامه الطريق، والموانع لا تضرّ بالاستطاعه ولو قلنا غير ذلك فهو يتضارب مع الأدلّه، إذاً فهذا الشخص مستطيع والحجّ البذلى واجب كما أن أداء الدين أيضاً واجب ويجب تقديم الأهمّ على المهم منهما، وعليه لو حجّ فحجّه صحيح وإن كان الدين أهم .

الفرع الثالث : الرجوع إلى الكفايه شرط فى الاستطاعه

وهو يعنى أنّ الشخص المستطيع يكفيه أن يكون قادراً على تحصيل معاشه بحيث لا تختلّ ظروفه المعيشيّه بعد عودته من الحجّ .

وبعباره اُخرى : أن لا يضطر إلى بيع محل كسبه ورأس ماله لكى يحجّ ؛ لأن مثل هذا يعد مستطيعاً، وعلى هذا فهل الرجوع إلى الكفايه شرط فى الحجّ البذلى ؟ أو لا فلو كان قبل البذل فقيراً فتحصّل له حجّ بذلى، وبعد الرجوع من الحجّ كانت نفقاته من الزكاه ووجوه البر، فهذا لا يضرّ فى إجزاء حجّه البذلى .

صرّح السيّد الماتن فى ذيل (المسأله : ٣٠) بعدم اشتراط الرجوع إلى الكفايه فيه، ثمّ قال : (نعم يعتبر أن لا يكون الحجّ موجباً لاختلال أمور معاشه فيما يأتى لأجل غيبته) فلا يجب قبول مثل هذا الحجّ إذا كان يوجب اختلال أمور معاشه .

أقوال الفقهاء : أفرد صاحب العروه (المسأله : ٣٦) لهذا المطلب وعنونها بعدم اعتبار الرجوع إلى الكفايه فى الحجّ البذلى، ولم يذكر هذا الذيل الذى تطرّق إليه السيّد الماتن رحمه الله، ولعلّ ذلك لوضوحه عنده، وتعرّض السيّد الحكيم رحمه الله فى

المستمسک(۱) والسیّدالخوئی ؛(۲) فی المعتمد لهذه المسأله، ونقلها أیضاً السیّد الحکیم

عن مستندالنراقی،کماأن هذه المسأله تستفادمن بعض عبارات صاحب الجواهررحمه الله(۳) .

ولم نقف علی مخالف فیها بحیث یقول بوجوب الرجوع إلی الکفایه هنا.

الأدلّه :

إنّ الذین تعرّضوا لهذه المسأله یرون أنّ الأدلّه التی ذکرت فی الحجّ فی اعتبار الرجوع إلی الکفایه لا تشمل الحجّ البذلی .

والدلیل علی ذلک أمران :

۱. قاعده لا حرج :

فإذا باع ما یکتسب به لیحجّ وبعد الرجوع یقع فی عسر وحرج، فإن أدلّه العسر والحرج مانعه من هذا الحجّ .

وأمّا فی الحجّ البذلی فلا یباع شیء حتّی یؤدّی إلی العسر والحرج .

۲. النصوص الخاصّه :

فهناک نصوص تقول بوجوب الرجوع إلی الکفایه، ولکنّ ظاهرها لا یشمل الحجّ البذلی، فعندنا أربع روایات تقول باشتراط الرجوع إلی الکفایه، الروایه الأولی والثانیه منها لهما نفس المضمون وکلتاهما عن أبی الربیع الشامی وهو مجهول الحال، وذکر بعضهم أنّ اسمه (خلید بن أوفی) وقال بعضهم أن اسمه خالد. وما یقویهما سنداً هو ورود (الحسن بن محبوب) فی سند الروایتین، وهو من أصحاب الإجماع، ولکنّ روایه أصحاب الإجماع عن شخص لا تعنی وثاقته مع ان النقل کان عن خالد بن جریر عن أبی الربیع الشامی، إذاً فالروایتان من حیث السند ضعیفتان، إلّا أنّ عمل المشهور بهما یجبر ضعف السند فیهما.

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۳۴.

۲- المعتمد: ۲۶/۱۳۲.

۳- جواهر الکلام : ۱۷/۲۶۷.

الروایه الأولی : عن أبی الربیع الشامی : «سُئل أبو عبدالله علیه السلام عن قول الله عزّوجلّ : (وَلِلهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) فقال : ما یقول الناس ؟ قال : فقلت له : الزاد والراحله، فقال أبو عبدالله علیه السلام : قد سئل أبو جعفر علیه السلام عن هـذا فقال : هلک الناس إذاً لئن کان من کان له زاد وراحله قدر ما یقوت عیاله ویستغنی به عن الناس ینطلق إلیهم فیسلبهم إیّاه لقد هلکوا إذاً. فقیل له : فما السبیل ؟ قال : فقال : السعه فی المال إذا کان یحجّ ببعضٍ ویبقی بعضاً لقوت عیاله»(۱) .

قال السیّد الحکیم فی باب الرجوع إلی الکفایه : هـذه الروایه ذکرت قوت العیال فی زمان الحجّ فقط، ولکن الروایه الثانیه فیها زیاده (ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفّه، لقد هلک). والحکم فی هذه الصوره واضح، وإشکال السیّد الحکیم رحمه الله علی دلالتها غیر وارد.

الروایه الثانیه : عن الأعمش، عن جعفر بن محمّد علیهما السلام فی حدیث شرائع الدین قال : «وحجّ البیت واجب علی من استطاع إلیه سبیلاً، وهو الزاد والراحله مع صحّه البدن، وأن یکون للانسان ما یخلفه علی عیاله وما یرجع إلیه بعد حجّه»(۲) .

والأعمش یحتمل أن یکون سلیمان بن مهران أو إسماعیل بن عبدالله وکلاهما مجهولان .

ودلاله الروایه صریحه بوجوب الرجوع إلی الکفایه بعد الحجّ .

الروایه الثالثه : المرویّه عن أئمّتنا : (فی مجمع البیان وهی مرسله): أنّه (لأی السبیل) الزاد والراحله، ونفقه من تلزمه نفقته، والرجوع إلی الکفایه إمّا من مال أو ضیاع أو احرفه ... .

وهذه الروایه من حیث السند ضعیفه، ولکن سیأتی أنّ هذه الروایات ممّا عمل

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ، الحدیث ۱ و۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ، الحدیث ۴.

بها الأصحاب وهم قالوا بشرطيّه الرجوع إلى الكفايه نظراً لها، ولكنّها لا تشمل الحجّ البذلى ؛ لأنّ التعبير فيها (له مال وراحله) وهذا التقصير لا يشمل ما كان الحجّ بذلياً، إذاً لو كان الدليل فيما نحن فيه فى بحث شرط الرجوع إلى الكفايه هو هذه الروايات، فإنّها لا تشمل الحجّ البذلى .

وإذا كان الدليل هو قاعده (لا حرج) فهل تشمل ما نحن فيه ؟ الجواب : لاتشمله ؛ لأنّ من بُذل له الحجّ - سواء حجّ أو لم يحجّ - فهو فقير.

وإذا حجّ فلن يكون هناك عسر وحرج زياده على ما هو عليه، خلافاً لمن يبيع ما يتكسّب به ويحجّ، وبعد الرجوع تختل أمور معاشه .

ولكن هناك دليل ثالث غير هذين الدليلين الذين استدلّ بهما الفقهاء:

۳. الرجوع إلى الكفايه مصداق من مصاديق الاستطاعه :

فمن يبيع ما يملك ممّا يدير به معاشه لا يصدق عليه أنّه مستطيع، والعرف لايعتبره مستطيعاً أيضاً، والإمام عليه السلام فى الروايه المتقدمه يبيّن لنا الطريق وأنّ كلّ هذا ورد فى كلمه السبيل، يعنى أنّ الرجوع إلى الكفايه قد ورد فى مفهوم السبيل فلايكون هذا الشخص مستطيعاً. إذاً فكيف اعتبره الفقهاء أنّه مستطيع فتمسّكوا بدليل العسر والحرج وغيره، فى حين أنّه لم يتحقّق فيه الرجوع إلى الكفايه

ولا ينبغى أن يكون حجّه غير صحيح ؟ مهما كان فهذا الدليل فى الاستطاعه الماليّه ولا يشمل الحجّ الندبى .

وعليه فالرجوع إلى الكفايه شرط فى الاستطاعه . ولم يعتبر فقهاء الجمهور ذلك شرطاً وحصروا الاستطاعه فى الزاد والراحله وسلامه الطريق .

وأمّا ما استثناه السيّد الماتن رحمه الله من أنّه لو أدّى الذهاب إلى الحجّ اختلال أمور معاشه البسيطه، فالحجّ البذلى هنا غير واجب ؛ لأنّ البذل مصداق للاستطاعه، وهذا الحجّ يخلّ بمعاشه، ومن هنا تكون الإطلاقات منصرفه عن شمول الحجّ البذلى .

المسأله ۳۱: لو وهبه ما يكفيه للحجّ

اشاره

(المسأله ۳۱): لو وهبه ما يكفيه للحجّ لأن يحجّ وجب عليه القبول على الأقوى، وكذا لو وهبه وخيّره بين أن يحجّ أو لا. وأمّا لو لم يذكر الحجّ بوجه فالظاهر عدم وجوبه . ولو وقف شخص لمن يحجّ، أو أوصى، أو نذر كذلك، فبذل المتصدّى الشرعى وجب، وكذا لو أوصى له بما يكفيه بشرط أن يحجّ فيجب بعد موته، ولو أعطاه خُمساً أو زكاه وشرط عليه الحجّ لغا الشرط ولم يجب . نعم، لو أعطاه من سهم سبيل الله ليحجّ لا ـ يجوز صرفه فى غيره، ولكن لا ـ يجب عليه القبول، ولايكون من الاستطاعه الماليه ولا البذليه، ولو استطاع بعد ذلك وجب عليه الحجّ .

تصوير المسأله :

يجب الحجّ بالهبه وكذلك لو وهبه على نحو التخيير بين الحجّ وغيره وأمّا لو لم يذكر الحجّ فالظاهر لا يجب القبول وكذلك لا يجب القبول فى الوقف والوصيّه والنذر ولو شرط الحجّ عند اعطاء الخمس والزكاه فالشرط ملغى ولو أعطى من سهم سبيل الله من أجل الحجّ لا يعد استطاعه ولا يصح صرفه فى غير الحجّ ولايجب القبول وإذا استطاع بعد ذلك يجب عليه الحجّ ثانيه .

فى المسأله ثلاثه فروع :

الأوّل : فى الهبه وفيه ثلاث صور.

الثانى : فى الوقف والوصيّه والنذر.

الثالث : فى الاستطاعه بالخمس والزكاه .

أقوال الفقهاء:

قد تعرّض لهذه المسأله كثير من الفقهاء، منهم صاحب العروه رحمه الله فقد ذكرها

بجميع فروعها، وقبله صاحب كشف اللثام، وصاحب الحدائق، والسبزوارى فى الذخيره، والأردبيلى فى مجمع الفائده، والنراقى فى المستند، ذلك حسب ما ورد فى مستمسك السيّد الحكيم رحمه الله، كما أنّ شُرّاح العروه قد تعرّضوا لها أيضاً. إلّا أنّهم قد اختلفوا فى بعض صور المسأله كما أنّهم قد اتّفقوا فى بعض صورها الأخرى .

الدليل :

وليس فى المسأله أدلّه خاصّه، ولذا نبحثها بحسب القواعد العامّه المستفاده من روايات الحجّ البذلى .

وهنا ملاحظه لابدّ منها وهى :

هل هناك فرق بين الهبه والبذل ؟ ذكر صاحب الجواهررحمه الله(۱) أنّ بينهما فرقاً، فالهبه

غير البذل، وعندنا أنّ النسبه بينهما عموماً وخصوصاً مطلق، فالبذل أعم والهبه أخص؛ لأنّ البذل فيه تمليك وإباحه فى التصرّف، ولكن الهبه تمليك فحسب.

أقول أيضاً: لا فائده من الوقوف عند كلمه بذل أو هبه ؛ لأنّ كلتا الكلمتين لم تردا فى النصوص، وإن وردنا فى مقاعد الاجماع إلّا أنَّ الاجماع مدركى، وما ورد فى النصوص على أربعه ألفاظ :

۱. من عُرض عليه الحجّ .

۲. من عُرض عليه ما يحجّ به، أو من عُرض عليه نفقه الحجّ .

۳. من دعاه قوم أو أناس .

۴. حجّ به رجل من إخوانه .

وعليه يلزم بحث ما هو موضوع البذل فى الروايات، لا أن نقف عند كلمه البذل أو الهبه وذلك من خلال بحث حكم المسأله لنستخرج منه موضوعها.

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۸.

فروع المسأله : قد أسلفنا أنّ فى المسأله ثلاثه فروع : الأوّل فى الهبه، الثانى فى الوقف والوصيّه والنذر، والثالث فى الحج بالخمس والزكاه .

الفرع الأوّل : وهو فى الهبه

فلنلاحظ أىّ من العناوين الأربعه فى الروايات تنطبق عليه إحدى الصور الثلاثه للهبه (وهى المشروطه والمخيره والمطلقه) ويندرج تحتها :

أمّا الصوره الأولى : وهى الهبه المشروطه بالحجّ، فهى مصداق لعنوان (عُرض عليه ما يحجّ به) وعنوان (عُرض عليه نفقه الحجّ)، وعلى هذا يجب عليه القبول .

وأمّا الصوره الثانيه : وهى الهبه المخيره، فهل هى مصداق لعنوان (من عرض عليه الحجّ)؟ ذهب بعضهم إلى أنّها ليست مصداقاً للبذل لهذا العنوان ؛ لأنّ القدر الجامع للتخيير ليس الحجّ، بل القدر الجامع هو أن تقدم له خدمه . ولكن ما نذهب إليه نحن هو أنّ (عرض عليه الحجّ) يصدق على ذلك ؛ لأنّه إنّما يقدّم له ما يحجّ به بحيث يستطيع أن يحجّ به ويستطيع أن لا يحجّ . وعلى كلّ حال ففى هذه الصوره لاينبغى التردّد فى أنّ القبول واجب .

الصوره الثالثه : فليس هناك قيد فى البين وإنّما هى هبه، والهبه يجوز قبولها، وليس هنا كلام عن الحجّ لا تعييناً ولا تخييراً، فإن قبل الهبه صار مستطيعاً وإنّ لم يقبلها فهو غير مستطيع، وهذا ليس مصداقاً لعنوان (من عُرض عليه الحجّ).

الفرع الثانى : وهو الوقف والوصيّه والنذر

والوقف هنا هو الوقف العام وليس الوقف الخاص، بمعنى أنّه أوقف ما تعود فائدته لمن يريد الحجّ .

والنذر كذلك بأن نذر بصوره عامّه ما يعطيه للحجّ دون تعيين أحد مّا.

وهكـذا الوصـيّه بأن يوصـى لكن بصوره كليّه دون تعيين، فلو قام المتولى على الوقف أو النـذر أو الوصـيّه بتعيين أحـدٍ للـذهاب للحجّ فهل هو مصداق لعنوان (من عرض عليه الحجّ)؟

نعم هو كذلك ؛ لأنّه قبل التعيين كان كليّاً، ولكنّه عندما عيّن المتولى من يحجّ، وجب على من عُرض عليه الحجّ القبول .

إذن لا يشترط أن يكون الذى يعرض عليه ما يحجّ به مالكاً له، وأمّا فى الهبه يشترط بأن يكون الواهب مالكاً للهبه .

والملاحظ أنّ الروايات ناظره إلى الاستطاعه، وهـذا الشـخص – سواء بـذل له عن طريق الوصـيّه أو النـذر أو الوقف – قـد صار مستطيعاً، إذاً فالأمر ليس تعبديّاً، بل هو مصداق للايه الشريفه : (لِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا).

الفرع الثالث : الاستطاعه بالخمس والزكاه

هـل يمكن إعطـاء الزكـاه والخمس لشـخص ليحـجّ بهمـا أو يزور؟ نعم يمكن ذلك . وهل يحقّ لمن عليه الزكاه أو الخمس أن يعيّن مـوارد صـرفها؟ الجـواب هـو أنّه لا ـيحقّ له ذلـك ؛ لأـنّ الخمس حقٌّ مشـترك وهو من حقوق الله تعـالى، كمـا أنّه تحتمل الشـركه فى الزكاه أيضاً، فيكون مالاً مشتركاً، إذاً لا يحقّ له التعيين، ولو شـرط فشـرطه لغو وبناءً على هـذا لا يصـير المال المعيّن مصداقاً لعنوان من عُرض عليه الحجّ، ولا يجب عليه القبول .

وقد اسـتثنى السـيّد الماتن ذلك فى نهايه المسأله وقال : (نعم لو أعطاه من سـهم سبيل الله ليحجّ، لا يجوز صـرفه فى غيره، ولكن يجب عليه القبول ولا يكون من الاستطاعه الماليّه ولا البذليّه).

ولم يتّضح لنا هذا الاستثناء، ثمّ لماذا لا يكون من الاستطاعه البذليّه ؟ يتبيّن ذلك من

خلال ایضاح معنی سبیل الله، فصاحب العروه یری أنّ کلّ مالٍ خصّص لأعمال الخیر فهو داخل فی عنوان (سبیل الله)، وهذا الکلام عام ویترتّب علیه إشکالان مهمّان :

الأوّل : المساکین والفقراء و«فی الرقاب» عناوین داخله فی عنوان (فی سبیل الله)، ولکن ظاهر التقابل تعدّد المعنی، أعنی أنّ (فی سبیل الله) لم تکن إلّا العناوین السبعه المذکوره فی الآیه، وبهذا العموم الذی یقول به السیّد الیزدی ینتفی التقابل .

الثانی : أنّ (فی سبیل الله) إضافه أی أن السبیل اضیف إلی الله فیجب أن یکون فی العمل مصالح عامّه للمسلمین بما هم مسلمون مقترنه بقصد دینی، فبناء الجسور وتعبید الطرق لیس مصداقاً لعنوان (فی سبیل الله)، وعلیه فلیس کلّ ما هو من أعمال الخیر داخل فی هذا العنوان، بینما مصارف الزکاه السبعه داخل فیها القصد الدینی استجابه للأمر الربانی الخاص .

إذاً هل یمکن إعطاء شخص شیئاً من (سبیل الله) لیحجّ به ؟ یمکن ذلک فی بعض الصور، کما لو کان فی دفع المال للشخص تبلیغ للدین، وفی عبارات کثیر من الفقهاء اختلط سهم سبیل الله بالأسهم السبعه الأخری مع أنّ التقابل دلیل علی انفصال المفاهیم عن بعضها.

دلیلنا الآخر: موارد استعمال (فی سبیل الله) فی القرآن، والتی أغلبها وارده فیما فیه بعد دینی، فکأنّ مصطلح (فی سبیل الله) مصطلح قرآنی اطلق علی ما فیه جانب ربانی.

نعود ونطرح السؤال التالی : هل للمالک حقّ فی تعیین مصرف خاص للزکاه ؟ بعضهم یری أنّ له الحق فی ذلک ؛ لأنّه لعنوان (فی سبیل الله) مواضع مختلفه للصرف، ویجب علی المالک أنْ یعیّن هذه المواضع .

إلّا أن ذلک غیر تام عندنا؛ لأنّه لا یحق للمالک أن یقول : أنا أعطیک من سهم سبیل الله لتفعل به کذا وکذا! وهکذا الأمر فیما یُعطی للفقیر من الزکاه .

ولو سلّمنا أنّه یستطیع التعیین، فهل من یعرض علیه ذلک یصبح مصداقاً لعنوان (من عرض علیه الحجّ)؟

نحن نری أنّ العناوین الأربعه المذکوره تشمل هذا المورد، وعلیه فکیف قال السیّد الماتن بجواز التعیین، ولو أخذ فلا یجوز له صرفه فی غیره، ومع ذلک یقول بأنّه لا یجب علیه القبول ؟!

وقد ذکر بعضهم توجیهاً عجیباً لکلام الماتن قدس سره وهو: أنّ المالک یقول له : (حجّ لی) أو (حجّ عنّی)، فهذا لیس من باب من عُرض علیه الحجّ ؛ لأنّ عباره (من عُرض علیه الحجّ) أُخذ فیها أن یحجّ المبذول له عن نفسه لا عن الباذل .

لکن هذا التوجیه غیر صحیح فیما نحن فیه ؛ لأنّه فی هذه الصوره لیس من الزکاه فی شیء، وعرض علیه الحجّ یکون فی موضع یحجّ المبذول له لنفسه لالغیره وعلیه تکون الصوره المذکوره آنفاً من باب الحجّ الاستئجاری ولا یجب فیها القبول، فلا شکّ فی أنّ المراد من (فی سبیل الله) أن یُعطی المبذول له المال لیحجّ عن نفسه .

وعلی هذا فلا نستطیع أن نأتی بوجه لما ذهب إلیه السیّد الماتن رحمه الله، وربما کانت العباره قاصره فی تبیین مراده . ونحن نری أنّه یجب القبول فی الوقف والوصیّه والنذر، وهذا مصداق واضح للحجّ البذلی .

بقی هنا شیء :

وهو: أنّه إن کان لا یحقّ للمالک تعیین موارد الصرف فهل یمکن للحاکم الشرعی أن یُعیّن موارده؟

إنّ الحاکم الشرعی - بالعنوان الأولی - کالمالک لا یمکنه التعیین، ولکن له التعیین بالعنوان الثانوی، وقد ورد فی الأخبار أنّ للحاکم الشرعی أن یرسل مجموعه من الناس للحجّ إذا انخفض عدد الحجیج فیکون ذلک من صلاحیاته .

□□

المسأله :۳۲ رجوع الباذل عن بذله

اشاره

(المسأله ۳۲): يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فی الإحرام، وكذا بعده علی الأقوی . ولو وهبه للحجّ فقبل فالظاهر جريان حكم سائر الهبات عليه . ولو رجع عنه فی أثناء الطريق فلا يبعد أن يجب عليه نفقه عوده، ولو رجع بعد الإحرام فلا يبعد وجوب بذل نفقه إتمام الحجّ عليه .

تصوير المسأله :

لهذه المسأله صورتان :

۱. البذل علی وجه الهبه .

۲. البذل علی وجه إباحه التصرّف .

فإن كان البذل هبه، فلا يمكنه الرجوع فی ذلك فی عدّه مواضع :

أ) الهبه المعوّضه . ب) الهبه لذی الرحم . ج) الهبه بقصد القربه . د) أن يكون الرجوع عن الهبه سبباً فی إيذاء الموهوب له . ه) أن يتصرّف فيما وهبه كأن يهيّئ الزاد والراحله .

بناءً علی هذا فالمواضع الخمس خارجه عن محلّ البحث ؛ لأنّها ممّا لا يجوز الرجوع فيها.

وإن كان البذل إباحه فی التصرّف ففيه إشكال واحد فحسب، وهو: فيما إذا كان الرجوع عن البذل سبباً فی إيذاء وإساءه المبذول له، ففی هذه الصوره لا يجوز الرجوع بحال .

أقوال الفقهاء:

هذه المسأله لم ترد فی كلمات المتقدّمين، وإنّما ذكرها من قارب عصرنا كصاحب العروه والمحشّين عليها، كما أنّ العامّه لم يذكروها أيضاً فی مصادرهم الفقهيّه.

الدليل :

وليس لها نص خاصّ، وعليه ستكون المعالجه بحسب القواعد العامّه، وهى ثلاث قواعد وسنبحث المسأله فى صورتين :

الصوره الأولى : الرجوع قبل الإحرام

يجوز الرجوع هنا؛ لأنّ هذه الهبه يمكن الرجوع فيها، و(الناس مسلّطون على أموالهم)، ولا يلزمه إلّا نفقه العوده، ودليل ذلك قاعده (المغرور يرجع إلى من غرّه).

وهذه القاعده ليست بروايه، كما تصوّر البعض وقد ادّعى صاحب الجواهر والمحقّق الثانى فى بعض كلماته أنّها روايه، والظاهر أنّها ليست روايه ولكن لدينا روايات خاصّه قد ذكرناها فى «قواعدنا الفقهيّه» يمكن استخراج هذه القاعده منها وذلك يسمى اصطياد العموم من الموارد الخاصّه .

مضافاً إلى أنّ هذه القاعده هى قاعده عقلائيّه قبل أن تكون شرعيّه، والعقلاء يرون لزوم التعويض فيما إذا سبّب شخص لشخص خسارةً ما، كما أنّ قاعده (لاضرر) أوسع من قاعده (الغرور)، ويمكن استخراج الثانيه من الأُولى أيضاً، وقاعده (لا ضرر) حاكمه هنا فى حين أنّ الفقهاء تمسّكوا فى المقام بقاعده (الغرور).

فقول السيّد الماتن رحمه الله: (فلا يبعد أن يجب عليه نفقه عوده) خلاف ما نذهب إليه، فنحن نرى أنّه يجب عليه النفقه للعوده لا أنّه (لا يبعد).

الصوره الثانيه : الرجوع بعد الاحرام

وقعت هذه الصوره محلّ اختلافٍ بين الفقهاء، فقال صاحب العروه فى (المسأله : ۴۱) أن فى المسأله وجهان جواز وعدمه، لكن أقوال المُحشّين على العروه انقسمت إلى ثلاثه أقوال :

۱. فقال المحّق النائینی والسیّد الاصفهانی والسیّد عبدالهادی الشیرازی : الأقوی عدم الجواز.

۲. وقال ضیاءالدین العراقی : یمکنه الرجوع، إلّا أنّه لم یذکر ماذا علی المبذول له أن یفعل بعد رجوع الباذل .

۳. وقال السیّد الگلپایگانی والسیّد الماتن : یمکن للباذل الرجوع، ویجب علی الباذل إعطاء شیءٍ للمبذول له حتّی یتمکّن من إتمام أعماله .

وهذه الصوره واضحه ولا لبس فیها، وهناک ثلاث قواعد لمعالجتها:

۱. قاعده الاستلزام (الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه).

فمن أجاز شخصاً فی أن یصلّی فی داره، وبعد ذلک وأثناء الصلاه رجع عن إجازته بقوله : اُخرج من داری، فلأنّه أجازه فی البدء أن یصلّی فعلیه أن یجیزه فی لوازم الصلاه أیضاً، حتّی یتمّ صلاته ؛ إذ لا یمکنه قطعها.

فإن قلت: لم ترد هذه القاعده فی الروایات ولم نجدها عند العقلاء؛ لأنّه أذن له أن یصلی وأجازه ثمّ رجع عن إجازته بعد ذلک، فلم یجبر علی الاجازه لاتمام الصلاه.

قلنا: إنّ کانت اللوازم ممّا لا یمکن التفکیک فیها، جرت القاعده، وهذا ممّا لاإشکال فیه، مثلاً إذا أذن شخص لشخصٍ آخر فی المبیت فی بیته لیلاً، وبعد منتصف اللیل رجع عمّا أذن فیه وطالبه بالخروج، فحیث لا یمکن للمأذون الخروج بسبب الخوف من تبعات ذلک، فإنّه یمکنه البقاء حتّی الصبح ؛ لأنّه لازم قهری غیر قابل للانفصال فهو لازم عقلائی .

۲. قاعده الغرور.

کمن یُؤخذ به إلی الحجّ فیحرم، فإنّه لا یمکنه الإحلال من إحرامه بدون إتیان أعمال الحجّ فیجب الاتمام .

۳. قاعده لا ضرر ولا حرج .

الشخص الذی أحرم للحجّ لابدّ أن یتمّ أعماله، وإذا لم یعطه الباذل أجرته فذلک ضرر.

وقد ذهب السيّد الماتن والسيّد الگلپايگانى إلى أنّه يجب على الباذل أن يعطى المبذول له ما يرفع به الضرر عنه وليكمل بذلك حجّه، إذاً فـالرجوع عن البـذل بـدون البـدل غير جـائز، وهـذان العلمان الجليلان أفتيا بالرجوع مع البـذل ليتمكّن المبـذول له من مواصله حجّه .

والسؤال هنا: هل نحن بحاجه إلى التعبير ب-(لا يبعـد) هنا؟ الجواب أنّه لاحاجه إلى ذلك وليس هناك من يقول بجواز الرجوع عن البذل بدون البدل، وعليه فنحن نفتى: ب- (الأقوى) بدلاً عن : لا يبعد.

ملاحظه: ما تقـدّم هو على فرض ما لو أراد المبذول له أن يتمّ الحجّ على نفقته، ولكن إذا كان هناك من يتكفّل نفقته فلا حاجه لإعطاء الباذل البدل.

□□

المسأله : ۳۳ ثمن الهدی والکفارات فی الحج البذلی علی من؟

اشاره

(المسأله ۳۳): الظاهر أنّ ثمن الهدی علی الباذل، وأمّا الکفّارات فلیست علی الباذل ؛ وإنّ أتی بموجبها اضطراراً أو جهلًا أو نسیاناً، بل علی نفسه .

تصویر المسأله :

إنّ المسأله تتحدّث عن نفقه الهدی والکفّارات فالسیّد الماتن یری أن ثمن الهدی علی المبذول له وأمّا الکفّارات فعلی المبذول له فی کلّ الأموال .

وفی المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : الهدی فی الحجّ البذلی علی من ؟

الفرع الثانی : ومن یدفع الکفّارات فی هذا الحجّ ؟

الفرع الأوّل : الهدی

لم تذکر هذه المسأله عند القدماء ولا المتأخّرین، لکنّها مذکورهٌ فی کلام بعض المعاصرین ومن قارب عصرنا کصاحب العروه، ففی المسأله ۴۴ أفتی بأنّ نفقه الهدی (علی الباذل)، وکذلک الماتن له نفس الرأی . ولکن العجیب أنّ مجموعهً من المحشّین علی العروه خالفوا رأی صاحب العروه، وبعضهم فصّل فی ذلک ومن اولئک المخالفین : السیّد البروجردی قدس سره فقد قال : لا یبعد عدم الوجوب، فإن بذل فهو، وإلّا انتقل إلی الصوم، مستدلّاً بقوله تعالی : (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ عَشرَهَ أیّام).

وظاهر العباره أنّه لو کان یملک نفقه الهدی فلا یجب علیه شراؤه .

أمّابعضهم -کالسیّدالکلبایکانی -فقد فصّل فی المسأله وقال: إنْ کان المبذول له ممّن یجب علیه الهدی لکونه واجداً فهو، وإلّا لم یجب، وحینئذٍ إن لم یبذل انتقل إلی الصوم.

وبعضهم الآخر - كالسيّد الحكيم - ذكر تفصيلاً آخر، وقال : إذا كان الباذل قد نذر ذلك فيجب عليه إعطاء قيمه الهدى، وأمّا إن لم يكن قد نذر فلا يجب .

والإشكال عند هؤلاء العظام ناشئٌ من أنّ للهدى بدلاً، ولذا يقول الباذل : أنا لاأعطيك الهدى وأت بالبدل .

نقول : الحق فى المسأله أنْ نلحظ أنّ ظاهر كلام الباذل إلى ماذا ينصرف ؟ فالظاهر من كلامه هو أنّه عليه تمام النفقه، وإنْ لم يعطها يلزمه ذلك وفقاً لقاعده الغرور، حيث تقول : (المغرور يرجع على من غرّه).

الفرع الثانى : الكفّارات

قد ذكر صاحب العروه أنّ فى الكفّارات وجهين، ولم يرجّح واحداً من الوجهين بأنّه على الباذل أم على المبذول له .

وهنا أيضاً اختلف المحشّون ؛ فبعضهم رجّح الوجه الأوّل، وبعضهم رجّح الوجه الثانى، ودليلهم هو ما استدلّ به ضياءالدين العراقى حيث يقول : (لأنّها عقوبات مترتّبه على فعله)(١) خصوصاً إذا كان متعمّداً، فالباذل لم يلتزم بأنّه سوف يدفع

الكفارات عنه .

وفصّل بعضهم بين كفّاره الصيد وسائر الكفّارات، فجعلوا كفّاره الصيد على الباذل، والكفّارات الأخرى على المبذول له.

فما هو الفرق بين كفّاره الصيد وسائر الكفّارات؟

١- وهذا كامل عبارته : «أقواهما عدم الوجوب على الباذل لأن هذه عقوبات مترتّبه على فعله الواجب عليه فلا يرتبطبالباذل وتوهّم الملازمه بين الاذنين فى المتلازمين ممنوع جدّاً كما عرفت كتوهّم كون السبب فياسناد الفعل إلى غيره أقوى فيترتّب عليه عقوبته، إذ هو كما ترى». العروه الوثقى : ۴/۴۰۵، طبعهمؤسسه النشر الاسلامى .

لا فرق بين الصيد العمدى والسهوى فى الكفّاره، ولكن فى باقى محرّمات الإحرام يُفرّق ما بين السهو والعمد، فما فيه الكفّاره هو العمدى والاضطرارى فقط .

ولكن الإنصاف أنّ هناك تفصيلًا آخر، هو: أنّه إنّ كانت الكفّاره إضطراريّه عامّه كما لو كان جوّ المشعر بارداً - مثلًا - فاضطرّ كلّ من فى القافله - ومنهم المبذول له - إلى لبس المخيط، ففى مثل هذه الصوره تكون الكفّاره على الباذل .

فهل هذا مطابق لقاعده (الالتزام بالشىء إلتزام بلوازمه)، وأنّها من اللوازم الطبيعيّه والقهريّه التى لا يمكن انفكاكها؟

أم أنّ هذا من صميم نفقات الحجّ أيضاً؛ لأنّ جميع من فى القافله اضطرّوا للبس المخيط والعذر عامّ ؟ إذاً فمادام العذر عامّاً فهو داخل تحت قاعده الإلزام وقاعده الغرور؛ لأنّه يعلم أنّ الحجّ فيه مثل هذه النفقات، فيجب على الباذل الدفع للمبذول له.

بل نقول أكثر من ذلك ! فلو مرض المبذول له واضطرّ للبس المخيط، وجب إخراج الكفّاره، فالمرض أمر طبيعى ويجب على الباذل دفع قيمه الفحص الطبى والدواء، إذن يجب عليه دفع الكفّاره أيضاً؛ لأنّها من لوازم الحجّ .

بناءً على هذا على الباذل أن يعطى النفقه على المتعارف من النفقه، وهذه الكفّارات أيضاً من النفقه المتعارفه، إذن لا يبعد وجوب إعطاء الباذل النفقه فى الحوادث الطبيعيّه العامّه والخاصّه التى تعرض على المبذول له .

□□

المسأله :۳۴ هل الحجّ البذلی مجزٍ عن حجّه الاسلام؟

اشاره

(المسأله ۳۴): الحـجّ البـذلی مجزٍ عن حجّه الإسـلام ؛ سواء بـذل تمام النفقه أو متمّمها، ولو رجع عن بـذله فی الأثناء، وكان فی ذلـك المكان متمكّناً من الحـجّ من ماله، وجب علیه، ویجزیه عن حجّه الإسـلام إن كان واجـداً لسائر الشـرائط قبل إحرامه، وإلّا فإجزاؤه محلّ إشكال .

تصویر المسأله :

إنّ الحجّ یجزی عن حجّه الإسـلام سواء بذل الباذل تمام نفقه الحجّ أو بعضها ولو رجع الباذل عن البذل أثناء الأداء فی حین كان المبذول له متمكّناً فی ذلك المكان من أداء الفریضه وجب علیه الاتمام ویجزیه عن حجّه الإسـلام مع توفّر الشروط الأخری قبل إحرامه وإلّا ففی إجزاء حجّه عن حجّه الإسلام إشكال .

فی المسأله فرعان :

الأوّل : أنّ الحجّ البذل مجز عن حجّه الإسلام ؟

الثانی : إذا رجع الباذل عن بذله فهل یجزیه حجّه عن حجّه الإسلام إذا كان متمكّناً؟

الفرع الأوّل: أنّ الحجّ البذل مجزٍ عن حجّه الإسلام ؟

قـد تعرّض الفقهـاء منـذ زمن الشـیخ الطوسـی إلی یومنـا هـذا الفرع، كمـا قـد أفتی مشـهور الفقهاء بإجزاء هـذه الحجّه عن حجّه الإسلام .

وقـد ذكر صـاحب الجـواهررحمه الله المسـأله والأـقوال فیهـا فقـال بـأنّ الشـهره علی الإـجزاء، ثمّ ذكر الخلاـف عن الشـیخ ؛ فی الاستبصار.

قال فی الریاض :

«ولو حجّ به بعض إخوانه أجزأه عن الفرض، فلا یحتاج إلی إذنه لو استطاع فیما

بعد، وفاقاً للأكثر، كما فى المدارک، بل المشهور - كما فى الذخيره - بل فى غيرهما أنّ عليه فتوى علمائنا ... خلافاً للاستبصار، فيعيد مع اليسار»(۱) .

قال فى الحدائق :

«المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) أنّه لا يجب على المبذول له إعاده الحجّ بعد اليسار، وذهب الشيخ فى الاستبصار إلى وجوب الإعاده»(۲) .

قال صاحب الجواهر: «ثمّ لا يخفى ظهور النص والفتوى أو صراحتها ... أن حجّ المبذول له حجّ الإسلام، فلا يجب عليه حينئذٍ غيره وإنّ أيسر بعد ذلک»(۳) .

الدليل :

۱. الأصل : فقد تمسّک بعض الفقهاء بالأصل، فى حين أنّ الأصل عدم الإجزاء؛ لأنّه حين يشکّ فى إجزائه وعدم إجزائه فالأصل هو العدم، والإجزاء بحاجه إلى دليل، إلّا أن نقول : إنّ الحجّ البذلى داخل تحت قوله : (لِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا).

فيكون الأصل هو عموم الآيه، يعنى أنّ العموم يشمل الحجّ البذلى، وكذلک

ظاهر الروايات أيضاً فإنّها تشمله، والإمام عليه السلام يريد إدخال الحجّ البذلى تحت

عموم الآيه .

۲. الروايات : وعمده تلک الروايات ما ورد فى الأبواب ۶ و۸ و۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، وهى على طائفتين :

الطائفه الأولى : استندت إلى الآيه وجعلت الحجّ البذلى مصداقاً للاستطاعه .

الطائفه الثانيه : لم تتعرّض للايه، بل اعتبرت هذا الحجّ كافياً.

۱- الرياض : ۳/۴۷.

۲- الحدائق : ۱۴/۱۰۵.

۳- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۷.

أمّا الطائفه الأولی :

منها: عن محمّد بن مسلم قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن عرض علیه الحجّ فاستحیی، قال : «هو ممّن یستطیع الحجّ، ولم یستحی ...»(۱) .

* مرسله المفید: قال علیه السلام : «من عرضت علیه نفقه الحجّ فاستحیی فهو ممّن ترک الحجّ مستطیعاً إلیه سبیلًا»(۲) .

* عن الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : قلت له : فإن عرض علیه ما یحجّ به فاستحیی من ذلک، أهو ممّن یستطیع إلیه سبیلًا؟ قال : «نعم ما شأنه یستحیی ...»(۳) .

* عن عبدالعظیم الحسنی عن الحسن بن محبوب عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عزّوجلّ : (لِلهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً)، قال : «وإنّ دعاه أحد إلی أن یعمله فاستحیی فلا یفعل فإنّه لا یسع إلّا أن یخرج ... وهو قول الله عزّوجلّ : (وَمَنْ کَفَرَ فَإِنّ الله غَنیٌّ عَنِ العالَمین)، قال : «ومن ترک فقد کفر، قال ولم لا یکفر وقد ترک شریعه من شرائع الإسلام ...»(۴) .

* عن العلاء بن رزین قال : سألت أبا عبدالله علیه السلام ... (وذکر مثله وزاد): قلت : فمن عُرض علیه فاستحیی ؟ قال : «هو ممّن یستطیع»(۵) .

وأمّا الطائفه الثانیه :

وهی الروایات التی تعدّ الحجّ البذلی مجزیاً ولکنّها لا تشیر إلی الاستطاعه بشیء نأتی بروایه واحده منها کأنموذج .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۱.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

* عن معاویه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله علیه السـلام : رجل لم یکن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أیجزیه ذلک عنه عن حجّه الإسلام أم هی ناقصه ؟ قال : «بل هی حجّه تامّه»(۱) .

وقد اعتمد صاحب الجواهر علی هذه الروایه فقط واعتبرها أفضل من بقیّه الروایات فی المقام .

والروایات فیها ما یکفی من الدلاله علی کفایه الحجّ البذلی .

الروایات المعارضه :

هناک روایتان معارضه لما تقـدّم من الروایات التی اسـتدلّ بها، فواحـده منهما معارضه تماماً وأمّا الثانیه فذهب بعضـهم إلی أنّها معارضه وذهب آخرون إلی أنّها علی خلاف المطلوب أدل، ومنها:

* عن علی بن أبی حمزه عن أبی بصـیر عن أبی عبـدالله علیه السـلام قال : «لو أنّ رجلًا معسـراً أحجّه رجل، کانت له حجّته، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحجّ»(۲) .

وفی سـند الروایه (علی بن أبی حمزه البطائنی) وهو واقفی فبعضـهم اعتبر سندها وبعضهم ضعّفه، والبطائنی وُصف من جهه ب- (کـذّاب) و(متهم) و(ملعون) و(لایعتمـد علی روایاته) و(هو أحد أعمده الواقفیّه)، إذن فهو ضـعیف . ومن جهه أخری له قرابه ۵۴۵ روایه فی الکتب الأربعه، ووقع فی أسـناد کامـل الزیارات، وقـد کان السـیّد الخوئی یری وثاقه رجال کامل الزیارات إلّا أنّه عدل عن ذلک فی أواخر عمره الشریف إذن فحال الرجل مجهول، وأما نحن لا نعتمد علی رواباته .

* ... عدّه من أصـحابنا عن أبان بن عثمان عن الفضل بن عبدالملک عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سألته عن رجل لم یکن له مال فحجّ به أناس من أصحابه، أقضی

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم، فإن أيسر بعد ذلک فعلیه أن یحجّ، فإن أیسر فلیحج»(۱) .

وهنا نبحث فی الخطوه الأولی عن الجمع الـدلالی بین الطائفتین وما عارضـتهما، فإن کان الـدلیل هـذه الروایات فقط، فهیکافیه، ونحمل الروایات المعارضه علی الاستحباب، حملاً للظاهر علی النص لأنّ الروایات المعارضه ظاهره ف عدم الإجزاء.

ولو سلّمنا بأنّه لا یمکن الجمع الدلالی بینها، فنأخذ بالمرجّحات، فالطائفتان أشهر فتوی وروایه، مضافاً إلی أنّها موافقه للکتاب .

الفرع الثانی : حکم رجوع الباذل عن بذله فی إجزائه عن حجّه الإسلام

لورجع الباذل عن بذله،وأکمل المبذول له حجّه،هل یجزی هذاالحجّ عن حجّه الإسلام؟

قال السیّد الماتن :

ولو رجع عن بـذله فی الأثنـاء (أی أن الکلاـم فی الرجوع قبـل الإـحرام، کمـا یسـتفاد من العباره التالیه) وکان فی ذلک المکان متمکّنـاً من الحـجّ من مـاله وجب علیه، ویجزیه عن حجّه الإسـلام إن کـان واجـداً لسائر الشـرائط قبل إحرامه وإلّا فإجزاؤه محل إشکال .

وقد ذکر صاحب العروه هذا الفرع فی (المسأله : ۴۸) إلّا أنّ عبارته تختلف عن عباره السیّد الماتن بقلیل، إذ یقول :

إذا أتی ببقیّه الأعمال... .

هنا صورتان :

الصوره الأولی : الرجوع قبل الإحرام، وفیها حالتان :

الحاله الأولی : إذا رجع الباذل قبل الإحرام ووُجـد باذل آخر لیـدفع ثمن الحـجّ للمبـذول له، لاإشـکال فی هـذه الحاله فی صـحّه الحجّ والحجّ یکون بذلیاً، وقد ذکرنا

۱- الاستبصار: ۲/۱۴۳، باب المعسر یحجّ به بعض إخوانه ...

سابقاً أنّه يجوز تعدّد الباذل بأن يكون مثلًا: بذل الباذل الأوّل إلى مسجد الشجره، ومن بعده بذل باذل آخر.

الحاله الثانيه : أنْ يدفع المبذول له من أمواله ويكمل حجّه، وفى الحقيقه إنّه يتمم الحجّ من ماله، وقد قيل بالصحّه فى هذه الحاله أيضاً، وقد تقدّم أنّه لا يجب على الباذل أن يدفع جميع مؤونه الحجّ، بل يكفى فيه أن يدفع جزءً من المؤونه، ويدفع المبذول له تتمتها، وقد اخترنا هذا القول سابقاً.

وعليه لو بُذِل للحاج نصف مؤونه الحجّ، وأكمل النصف الآخر من ماله، فهل تكون هذه الحاله مصداقاً لمن «عُرض عليه نفقه الحجّ» أم لا؟

الظاهر: أنّ قوله عليه السلام : «عُرض عليه نفقه الحجّ» يصدق على تمام نفقه الحجّ، لاعلى بعضها، فبذل البعض لا يكفى، وعليه لو كان واجداً لجميع الشرائط فهو مستطيعٌ ولكن إذا أتمّ من ماله، فلا يعدّ مستطيعاً.

وأمّا إذا وجد مالاً وحصل على ثروه، وأصبح مستطيعاً بذلك بحيث يكفيه الرجوع، ففى هذه الحاله لو وصل إلى الميقات يصبح من مصاديق (وَلِلّهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) إذا كان هذا هو المراد من المتمم، فهذا الشخص يعدّ مستطيعاً تماماً، وعندئذ سيخرج الموضوع عن محلّ البحث .

الصوره الثانيه : الرجوع بعد الإحرام

إذا كان الرجوع عن البذل أثناء الأعمال، أو بعد الإحرام، ففى هذه الحال قد سبق منّا أنّ الباذل لايحقّ له الرجوع عندئذٍ، ولو فرضنا أنّه رجع عن البذل، ففيه ثلاثه احتمالات :

الاحتمال الأول : يمكن الرجوع إلى الحاكم الشرعى ليطالب الباذل بثمن الحجّ، فعندذاك يكون الحجّ بذليّاً ويجزى عن حجّه الإسلام .

الاحتمال الثانى : يقترض المبذول له على أن يسترجع ثمن الحجّ من الباذل فى وطنه، ويبدو أنّ هذه الحاله أيضاً من مصاديق الحجّ البذلى .

الاحتمـال الثـالث : الحالتان السابقتان غير ممكنتين، ولكن المبـذول له لـديه مال يمكنه من إكمال الحـجّ به، فهنا هل تعـدّ حجّته هذه حجّه الإسلام ؟ وهل أنّ هذه الاستطاعه تكفی، أو أنّ الاستطاعه يشترط فيها أنْ تتحقّق منذ البدايه ؟

فی الحـجّ البـذلی يجب أنْ يكون جميع النفقه بـذليهً، وفی الحـجّ المـالی يجب أنْ يكون جميع النفقه من مـاله، وأما هـذه الحاله (التی نحن فيها) لا هی من مصاديق الحجّ البذلی ولا هی من مصاديق الحجّ المالی، ونحن لا نجوز المتمّم، وعليه فبالرغم من أنّنا وافقنـا سابقـاً أنّ المتمّـم يكفی ولكن لا ـ نوافـق عليه هنـا، لأنّه ليس من مصـاديق (عُرض عليه نفقه الحـجّ) فلا ـ يجزی عن حجّه الإسلام وإن كان حجّاً صحيحاً لكنّه حجّ استحبابی .

□□

المسأله ۳۵: لو عيّن مقداراً ليحجّ به واعتقد كفايته

(المسأله ۳۵): لو عيّن مقـداراً ليحـجّ به واعتقـد كفايته فبان عـدمها، فالظاهر عدم وجوب الإتمام عليه سواء جاز الرجوع له أم لا. ولو بـذل مالاً ليحـج به فبان بعد الحجّ أنه كان مغصوباً، فالأقوى عدم كفايته عن حجّه الإسـلام وكذا لو قال : حجّ وعليّ نفقتك فبذل مغصوباً.

تصوير المسأله :

قد أدغم السيّد الماتن فی هذه المسأله مسألتين هما: (۵۰ و۵۲) من مسائل العروه، ولها صورتان :

الأولی : لو أُعطی الباذل نفقه الحـجّ للمبـذول له، وقال له «حجّ بهذه النفقه»، وذهب المبذول له إلی الحجّ ولكن لم تكفه النفقه، فهل يقع الحجّ صحيحاً وهل يجزی عن حجّه الإسلام ؟

الثانيه : لو أعطی الباذل مالاً ليؤدی به الحجّ، ثمّ تبيّن أنّ المال كان غصبيّاً، أيجزيه عن حجّه الإسلام ؟

الأقوال :

ليس فی المسأله تعقيد، ولم يتعرّض لها المتقدّمون، وأوّل من بحثها صاحب العروه، وتبعه من جاء بعده .

الأدله :

ليس لدينا نصّ معيّن فی هذه المسأله ... .

ففی الصوره الأولی، حيث اعتقـد البـاذل كفايه المال المبـذول ثمّ تبين له أنّه لايكفيه، فالحـجّ فيها لا يكون بـذليّاً ولا تتحقّق فيه استطاعه، وإن كان حجّاً صحيحاً، لأنّ المبذول له أكمل الحجّ من ماله، وواضح أنّ فی هذه الصوره الحجّ لايجزی عن

حجّه الإسلام، لأن بالتتميم، لا يكون الحجّ بذليّاً ولا فيه استطاعه، لأن ظاهر عباراه (عُرض عليه الحجّ) أو (عُرض عليه نفقه الحجّ) ناظره إلى تمام النفقه وليس مع المتمّم.

الصوره الثانيه :

فى هذه الصوره شقّان :

الأوّل : لو بذل له مالاً ليؤدّى به فريضه الحجّ فتبيّن بعد الانتهاء من الأعمال أنّ المال مغصوب .

هنا نقول : لو كان الزاد والراحله مغصوبين فحجّه لا يبطل ولكنّه لا يكون حجّ استطاعه ولا حجّ بذل لأنّه يشترط فى الاستطاعه والبذل حليه المال، وأمّا إن كان الغصب فى اللباس والهدى فيبطل حجّه لأنّ الغصب يهدر الطواف والهدى .

والثانى : ما لو قال الباذل حج لنفسك وعلى نفقتك ثمّ بذل له مالاً فبانَ كونه مغصوباً، قد يقال ان الظاهر صحّه حجّه وإجزاءه عن حجّه الاسلام لأنّه استطاع بالبذل وقرار الضمان .

ولكن يمكن القول أنّ فيه إشكال لاحتمال عدم صدق الاستطاعه فى حقّه مع العلم بوجود المانع الشرعى لأنّه مكلّف بحكم العقل بالعمل بعلمه ولا يصح مخالفته فلا يكون حجّه حجّ استطاعه ولا حجّ بذل لأنّه يجب أن يكون من مال حلال فلايجزيه عن حجّه الاسلام على الأقوى ومع ذلك حجّه صحيح ندباً.

وللسيّد الحكيم فى المسأله رأى آخر فهو يقول بأنّ البذل إمّا انشائى كما لو قال حجّ وعليّ نفقتك، أو فعلى خارجى كما لو دفع نفقه الحجّ وقال حجّ عن نفسك .

السؤال هنا: هل أنّ المعيار فى الحكم هو البذل الخارجى أو البذل الانشائى ؟ لاشكّ أنّ المعيار هو البذل الخارجى، وما نحن بصدده هو أنّ البذل خارجى ولكن المال المبذول غصبى وهو كالصوم لأنّه بالمال الغصبى لا يصح الانسان مستطيعاً فلايكون حجّه حجّه الاسلام .

والسيّد أفتى هنا بعدم الإجزاء عن حجّه الإسلام .

يلاحظ عليه :

ولكن يمكن تصحيح هذه الصوره، لأنّ الباذل تعهد بمال حلال، والمبذول له اعتماداً على وعده شدّ رحال الحجّ، وعليه إذا تبيّن أنّه غصبى فله أن يطالبه بمال حلال.

إنّ الـذين قالوا: إنّه لا يجزى ؛ لأنّه ليس حجّاً بذلياً ولا مالياً فلم تتحقق الاسـتطاعه – على رأيهم – فلا يجزى عن حجّه الإسـلام ! ولكن نحن نقول : إذا تمكّن المبـذول له من انتزاع المال، فيجزى عن حجّه الإسـلام، وإنّ لم يتمكن فلا يجزى حينئذ؛ لعدم بذل الباذل .

وقد قلنا: إنّ فى الحجّ البذلى لا تشترط نفقه العيال والرجوع إلى الكفايه لأنّ الاستطاعه هنا تعبّديه .

وعليه ففى بعض صور فروض المسأله، الحجّ يجزى عن حجّه الإسلام .

□□

المسأله ۳۶: لو قال الباذل اقترض وحجّ وعليّ دينک

(المسأله ۳۶): لو قال «اقترض وحجّ وعليّ دينک » ففی وجوبه عليه نظر، ولو قال : «اقترض لی وحجّ به » وجب مع وجود المقرض كذلك ؟

تصوير المسأله :

فی هذه المسأله فرعان :

الأوّل : ما إذا قال الباذل : اقترض وأنا أدفع عنک وكان المبذول له قادراً على الاقتراض بسهوله ويعلم أنّ الباذل سيؤدّی، ففی هذه الحال هل يلزم أن يوافق على ذلک العرض أم لا؟

الثانی : ما لو قال الباذل : «اقترض لی وحجّ بما اقترضت»، فهل يجب عليه القبول أم لا يجب ؟

أقوال الفقهاء:

هذه هی آخر مسأله فی الحجّ البذليّ ولم يتعرّض لها الفقهاء من قبل، وأوّل من تطرّق لها هو السيّد صاحب العروه وقد تفرقت كلمه الفقهاء من بعده إلى ثلاثه مذاهب :

الأول : يجب القبول فی الصورتين، وهو حجّ بذليّ يجزی عن حجّه الإسلام، وقد ذهب إليه الفيروزآبادی .

الثانی : لا يجب القبول، فلا يكون حجّاً بذليّاً ولا يجزی عن حجّه الإسلام فی الصورتين، وهو مذهب البروجردی، والنائينی .

الثالث : هو التفصيل بين الصوره الأولى حيث إن فيها تأمّل والثانيه حيث يجب فيها القبول .

أمّا الأوّل ففيه نظر وإشكال، وهو رأی السيّد الماتن .

وما نحن عليه هوأنّه لا يعدُّ شيءٌ من الصورتين حجّاً بذليّاً، فلا يجب القبول ويتّضح من خلال ذلك حال المذهب الثالث .

فالقول الثانى هو أقرب إلى الصواب .

الفرع الأوّل :

أدلّه الفرعين :

لا وجود لروايه خاصّه فى المقام إذن نحن وعمومات روايات الحجّ البذلى وهى لا تشمل هذا المورد لأجل أنّه لا يصدق عليه «عُرَض عليه الحجّ» ومعنى العرض هو :أن يقدّم له نفقه الحجّ، نعم، هى مقدّمه للبذل ولكن لا يجب تحصيلها؛ لأنّه إعداد مقدّمه للبذل وليس هو البذل، فلا يجب القبول، وهنا نستثنى صورهً واحده وهى : فيما لو قال : «اقترض» وتعهّد آخر أن يعطى قرضاً ففى هذه الصوره يجب القبول لأنّه باجتماع الأمرين يتحقّق البذل، وإذا ما شككنا فالأصل عدم الوجوب .

الفرع الثانى :

إذا قال الباذل : «اقترض لى» قرضاً، ليكون مقدّمه للبذل، فيحجّ به المبذول له، هل يجب عليه تحصيل المقدمه لكى يبذل الباذل أم لا؟ بما أنّه لم يكن بذلاً فعلاً فلايجب . نعم، لو تحقق الاقتراض سيكون حجّاً بذليّاً.

بعد هذا نقول أنّه لا يجب القبول فى الفرعين لأنّه مقدّمه للبذل وليس هو بذل ومقدمه البذل لا يجب تحصيلها.

وحصيله البحث :

أوّلاً: أنّ الحجّ صحيح سواء قلنا بوجوب الاقتراض أو بعدمه .

ثانياً: بما أنّ الاقتراض مقدّمه للبذل تحصيل هذه المقدّمه ليس بواجب .

ثالثاً: لو تحقّق البذل بالاقتراض فإنّه مجز عن حجّه الاسلام بلا كلام .

□□

المسأله ۳۷: لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ

(المسأله ۳۷): لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ بأجره یصیر بها مستطیعاً، وجب علیه الحجّ . ولو طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما یصیر مستطیعاً، لا یجب علیه القبول . ولو آجر نفسه للنیابه عن الغیر فصار مستطیعاً بمال الإجاره، قدّم الحجّ النیابی إن کان الاستئجار للسنه الأولی . فإن بقیت الاستطاعه إلی العام القابل وجب علیه الحجّ لنفسه . ولو حجّ بالإجاره، أو عن نفسه أو غیره تبرّعاً مع عدم کونه مستطیعاً لایکفیه عن حجّه الإسلام .

تصویر المسأله :

إنّ الاستطاعه هنا استطاعه مالیّه لا بذلیّه فهی تتضمّن نفقه العیال والرجوع إلی الکفایه، فالمراد هی الاستطاعه بجمیع أرکانها، فلو آجر نفسه بأجره یصیر بها مستطیعاً بجمیع أرکانها یجب علیه الحج، ولو طلب منه إجاره نفسه، بما یصبح به مستطیعاً لا یجب القبول، ولو صار مستطیعاً بإجره النیابه فإذا کانت مقیّده بالسنّه الأولی فلا یجب علیه الحجّ، وإلّا یجب مع بقاء الاستطاعه، ولو حجّ مع عدم الاستطاعه عن نفسه أو عن غیره بالإجاره أو تبرّعاً لا تکفیه حجّته عن حجّه الإسلام.

وعلیه ففی المسأله أربعه فروع :

الفرع الأوّل :

وهی (المسأله : ۵۳) من العروه، حیث قال : لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ بأجره یصیر بها مستطیعاً، وجب علیه الحجّ .

أقوال الفقهاء :

إنّ هذا الفرع مطروق منذ زمن الشیخ الطوسی(۱) خلافاً للفروع التی سبقته فقد

۱- المبسوط : ۱/۲۹۸.

تطرق له سيّد المدارک(۱) والشهيد الثانى فى المسالک(۲) والاصفهانى فى كشف اللثام(۳)

وصاحب الجواهر، إلّا أنّ صاحب العروه قد توسّع فيها، وهم فى الغالب قد افتوا أنّه لا يجب القبول فى حال العرض أما إذا آجر نفسه وأصبح مستطيعاً فيجب عليه ويكفى حجّه عن حجّه الإسلام وقد ادّعى عليه الاجماع أو الشهره .

ففى الجواهر ممزوجاً(۴) :

ولو استؤجر للمعونه على السفر، وشرط له الزاد والراحله أو بعض وكان بيده الباقى مع نفقه أهله، وجب عليه وأجزأه عن الفرض اذا حجّ عن نفسه، كما فى القواعد، وغيرها، وهو المراد مما فى التذكره : ولو طلب من فاقد الاستطاعه إيجار نفسه للمساعده فى السفر بما تحصل به الاستطاعه، لم يجب القبول لأنّ تحصيل شرط الوجوب ليس بواجب .

وقال فى الحدائق(۵) :

لو طُلب من فاقد الاستطاعه أن يُوجر نفسه للمساعده فى السفر بما تحصل به الاستطاعه، لم يجب عليه القبول لما تقرّر من أنّ تحصيل شرط الواجب ليس بواجب، نعم لو آجر نفسه بمال تحصل به الاستطاعه أو ببعضه إذا كان مالكاً للباقى وجب عليه الحجّ ؛ لحصول الاستطاعه .

الأدله :

الدليل الأوّل : القاعده

أمّا القاعده فهى : من آجر نفسه وأصبح بالإجاره مستطيعاً، فتصدق عليه الآيه

۱- مدارک الأحکام : ۷/۱۴۸.

۲- مسالک الأفهام : ۲/۱۲۵.

۳- کشف اللثام : ۵/۱۰۴.

۴- جواهر الکلام : ۱۷/۲۶۹.

۵- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۰۸.

(وَلِلّهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) فيكون حجّه مجزياً عن حجّه الإسلام.

هنا إشكال قد أشار إليه الفقهاء فى المسالك والمدارك والجواهر وحواشى العروه، وهو: إنّ الذى يؤجر نفسه للقيام بعمل ما أثناء الذهاب إلى مكّه وإلى المشاعر فعند ذلك كيف يتمكّن من النيّه لنفسه، فى حين أنّ هذه الأفعال هى للغير كما فى الناذر للحجّ فإنّه لا يستطيع أن يأتى بحجّه الإسلام، وعليه لا يستطيع الأجير أنْ ينوى الحجّ لنفسه ؟

الجواب : إنّ هذا الشخص المفترض قد باع خدمته، كالطبخ فى طريق الحجّ، ولم يبع عمل وقوفه فى المشعر وعرفات كما لم يبع مقدمات الوقوف وهى الذهاب إلى هاتين الشعيرتين، وإنّ باع المقدّمه وهى الذهاب إلى مكّه فحجّه صحيح ؛ لأنّ الحجّ هو الطواف والأعمال الأخرى الواجبه فى الحجّ وليس منها الذهاب إلى مكّه !

وباختصار أنّ متعلّق الإجاره غير متعلّق وجوب الحجّ، والاشتراك فى السفر لايضر.

والبعض دقق أكثر فقال : لو استؤجر أحدٌ للمرافقه فى المشى خطوه خطوه، كالذى يدفع كرسيّاً متحرّكاً، فاشكال يرد هنا أيضاً بعد أن باع السير مع المؤجر.

والجواب :

لا إشكال لأنّ المسير ليس من أفعال الحجّ وإنّما هو مقدّمه للحجّ .

يقول السيّد الحكيم :

إنّ السفر إلى الحجّ جزء من الحجّ، لأنّ الآيه تقول : (وَلِلّهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) [بمعنى السفر إلى البيت] إذن، الذهاب إلى الميقات وإلى مكّه واجب وهو من ذى المقدّمه وليس بمقدّمه، ولا يمكن الأخذ بالروايات من الباب ۲۲ فى صحّه حجّ الجمال لأنها خلاف ظاهر الآيه . إذن، بيع المعونه والمساعده بنحو الاستئجار – كما فى حال الطبخ – لا اشكال فيه ولكن فى بيع

المشی للاتیان بالحجّ إشکال خلافاً لباقی الفقهاء (۱) .

ویردّ علیه : لم یفهم أحد من الآیه مذ العصر الأوّل إلی الآن أنّ السفر هو جزء من الحجّ، وجمیع الفقهاء قد فهموا أن السفر للحجّ مقدّمه، والعرف لا یعتبر السفر عباده، وإنّما العباده هی الطواف والوقوف بعرفات والمشعر.

فما قاله مخالف لظاهر الآیه الذی کان فی متناول ید الفقهاء؛ فلا نستطیع قبول ما افترضه من تفسیر للایه .

الدلیل الثانی فی المسأله : الروایات

وهی کالتالی :

۱. ... قلت لأبی عبدالله علیه السلام حجّه الجمّال تامّه أو ناقصه ؟ قال : «تامّه»، قلت : حجّه الأجیر تامّه أو ناقصه ؟ قال : «تامّه» (۲) .

وللروایه سندان صحیحان، وإنّ وصف المجلسی الروایه بالحسنه ؛ لعله لوجود إبراهیم بن هاشم .

۲. قلت لأبی عبدالله علیه السلام الرجل یخرج فی تجاره إلی مکّه أو یکون له إبلٌ فیکریها، حجّته ناقصه أم تامّه ؟ قال : «لا بل حجّته تامه» (۳) .

والروایه جیده دلاله وسنداً.

۱- وهذه عباره المستمسک : «... ویظهر من التسالم علی کون الحجّ عباره عن الأفعال المخصوص ولیس السفر منهما وإنّا هیمقدّمه فلا مانع من أن یکون واجباً لسبب آخر، أو مملوکاً علیه بعقد إجاره ونحوها. ویشکل : بأنظاهر الآیه الشریفه وجوب السفر، فإن حجّ البیت - فی الآیه الشریفه - یراد منه الذهاب إلیه والسعینحوه، فیکون واجباً وجوباً نفسیّاً کسائر أفعاله . وإذا أجمل مبدأ السیر فالقدر المتیقّن منه السیر فیالمیقات». المستمسک: ۱۰/۱۵۲ و ۱۵۳.
۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.
۳- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳. حمیـد بن زیـاد عن ابن سـماعه عن عـدّه من أصـحابنا. عن أبّان بن عثمان، عن الفضل بن عبـدالملک، عن أبی عبـدالله علیه السـلام (فی حدیث) قال : «وسُـئل عن الرجل یکون له الإبل یکریها، فیصـیب علیها فیحجّ وهو کری تغنی عنه حجته ؟ أو یکون یحمـل التجاره إلی مکّه فیحـج، فیصـیب المال تجارته أو یضع تکون حجته تامّه أو ناقصه أو لا یکون حتی یـذهب به إلی الحجّ ولا ینوی توی غیره أو یکون ینویهما جمیعاً أیقضی ذلک حجته ؟ قال : نعم حجته تامه» (۱) .

والروایه من حیث الدلاله لا بأس بها، ولکنّ فی السـند ابن سـماعه وهو مجهول، زائداً إلی أنّه قال عن عدّه من أصـحابنا، فتصـبح الروایه مرسله فلا تصلح إلّا أنْ تکون مؤیّده .

۴. جاء فی بعض نسخ الفقه الرضوی عن أبیه علیهما السلام ، قال : سألت عمّن خرج إلی مکه فی تجاره أو کانت له إبل یکریها، فحجّ . قال علیه السلام : «حجّته تامه» (۲) .

هذه الروایه کسابقتها.

تلخّص : أنّ حجّ الأجیر تام ؛ بحسب الروایات التی فیها الصحیح وما هو دون ذلک وبحسب القواعد أیضاً.

بقی هنا شیءٌ :

هل أنّ حـجّ الجمّال والخـدام یشـبه الحـجّ البـذلی أم هو حج اسـتطاعه ؟ إنّ ثمره البحث تظهر فیما لو أعتبر حجّ اسـتطاعه فیجب الرجوع إلی الکفـایه، والّا فلیس ذلـک بحجّه الإسـلام ؛ وأمّا لو قلنا: أنّه شبیه بالبـذلی ؛ لأنّه یصـدق علیه (عُرض علیه الحـجّ) - سواء کان حجّه مقابل عمل أو لا - فحینئذٍ یقال أنّه مستطیع، فحجّه مسقط للواجب وإنّ لم یرجع إلی الکفایه .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۲- مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل : ۸، الباب ۲۵ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

ظاهر الروايات فى الباب ۲۲ لا ـ يشير إلى العود إلى الكفايه لأنّ الأحاديث عامّه، فهو يشبه الحجّ البذلى ولكن من جهه أخرى يتوقف على القبول وله بدل . إلّا أنّ ظاهر كلام الفقهاء إنّه حجّ استطاعه وهو يقتضى الرجوع إلى الكفايه، فيلزم أن نخصّص العمومات، ولكن نحن لا نرى هذا الرأى، فالحج ليس حجّ استطاعه فهو نوع خاص من الحج لا يحتاج معه الرجوع إلى الكفايه .

وقد تقدّم أنّ الرجوع إلى الكفايه، هو أن لا يبيع جميع ممتلكاته ويذهب إلى الحجّ بحيث أنّه لو رجع سأل بكفه ولكن إذا لم تختل أوضاعه الحياتيه، لا يشمله شرط الرجوع إلى الكفايه وعليه سواء سميناه حجّاً مالياً أو بذلياً وبعباره يسقط عنه شرط الرجوع إلى الكفايه لعدم التأثير فى حياته سواء ذهب إلى الحج أو لم يذهب .

الفرع الثانى :

فى أنّه إذا عرضت على شخص عليه الإجاره للطبابه فى الحجّ مثلاً، فهل يجب عليه القبول أم لا؟ ظاهر كلمات الأصحاب عدم الوجوب لأنّه تحصيل للاستطاعه، إلّا أنّ المحقّق النراقى يرى أنّه ليس تحصيلاً للاستطاعه بل الاستطاعه حاصله فيجب القبول كما هو الحال فى الحجّ البذلى .

وهناك قول ثالث وهو إذا كان القبول سهلاً جدّاً حتى كأنه مستطيع فيجب القبول، وإذا كان يستلزم المشقه فلا، وهذا القول للفيروزآبادى فى حاشيه العروه (۱) .

وأمّا ما ذهب إليه النراقى، فهو يقول :

لو استأجره أحد للمعونه على السفر، أو لتعليم فيه أو نحوهما بما يكفى لنفقه الحجّ والعيال أو شرطهما له فلا شكّ فى الوجوب بعد القبول ... وهل تجب إجابه المستأجر وقبول الإجاره قبل القبول أم لا؟ المصرّح به فى كلام الأكثر الثانى – أى

۱– عروه الوثقى : ۴/۴۱۱ و ۴۱۲.

لا يجب القبول - ... والحق الأوّل إذا كان ما استؤجر له مما لا يشقّ عليه ويتمشى منه ؛ لصدق الاستطاعه، ... وليس القبول مقدّمه للواجب المشروط بل المطلق (۱) .

أدله وجوب القبول :

لم يؤثر نص خاص فی المسأله مطلقاً - فی القبول وعدمه - فما هو الدليل ؟

قد جاء المحقّق النراقی بدليلين لصحّه ما ذهب إليه، وقد ورد الدليلان فی معتمد السيّد الخوئی (۲) ، وفی المستمسک (۳) ، وفی مهذب الأحكام (۴) .

الدليل الاول : لو اقتُرح عليه القيام بخدمه فی الحجّ، يصبح الشخص مستطيعاً، والقبول فی واقع الأمر إعداد لمقدمات السفر لأداء الفريضه .

وقد أُشكل على ذلک أن اقتراح الاستئجار للعمل ليس استطاعه لا عرفيه ولاشرعيه ؛ لأنّ العرف لا يُعدّ ذلک استطاعه، والاستطاعه الشرعيه هی : الزاد والراحله ولا زاد ولا راحله هنا ما لم يقبل وأمّا الاستطاعه العقليه فليست معياراً فی المقام .

الدليل الثانی :

وهو تشبيه منافع البدن بمنافع الأعيان، وذلک مثل بيوت الأجره حيث إنّ العرف قبل الإجاره يقول : إنّ صاحب الدار مستطيع بما يملكه من منافع، لأنّ المنافع تصلح لأن تتبدل إلى مال نقدی، فالاستطاعه لا تحصل بتوفّر الأموال النقديه فقط بل بالأعيان التی تصلح لأن تتبدل، فيصبح الانسان بعد أن يبيع الدار مستطيعاً وذلک مثل منافع الدار، وكذلک الإنسان بامتلاک نفسه يملک منافعه (۵) .

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۵۴.

۲- المعتمد: ۲۶/۱۵۶ و ۱۵۷.

۳- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۵۶ و ۱۵۷.

۴- مهذب الأحكام : ۱۲/۱۰۳ - ۱۰۵.

۵- مستند الشيعه : ۱۱/۵۴ و ۵۵.

والجواب :

إنّ الحرّ ليس مالكاً لمنافعه كما هو الحال فى امتلاكه البيت ؛ لأنّ مالكيّه المنفعه فرع مالكيّه العين، والحرّ لا يملك نفسه، نعم، يصدق ذلك فى العبد، ولذلك تسالم الأصحاب على أنّه لو حبس شخص حرّاً، لا يضمن منافعه، يعنى لم تكن هناك منفعه قد أتلفها الحابس، نعم، إنّه مانع من إيجاد المنفعه، وهذا شاهد على عدم مالكيّه الحر لمنافعه .

ويرد عليه :

أولاً: لولم يملك الحرّ منافعه فماذا ينقل للمستأجر عند الاجاره لأنّ الإجاره هى : نقل المنافع، فعندما تصحّ الإجاره هذا يعنى أنّه يملك شيئاً وهو المنافع ويصحّ نقله إلى غيره، فعدم امتلاك البدن لا يدل على عدم امتلاك المنافع .

وثانياً: قولهم : «إنّ الحرّ لا تضمن منافعه». فإن هذا أوّل الكلام فإنّ قاعده لاضرر تأتى هنا كما لو منع شخص استيفاء منافع عامل مثلاً.

إذاً، هذا لا يصلح حلّاً للمشكله، فما هو الحل لمعالجه ما ذهب إليه المحقّق النراقى؟

إنّ الطريق الأنجع فى حلّ المشكله هو أن نرى هل تصدق الاستطاعه العرفيه هنا أم لا؟

إنّ هذا الشخص الذى تُقترح عليه الإجاره ليس مثل صاحب البيت ؛ لأنّ منافع البيت منافع جاهزه، وأمّا منافع الإنسان فليست جاهزه فيلزم والحاله هذه الحمل على تحصيل المنافع، وهو تحصيل للاستطاعه، فلا يعدّ مستطيعاً. نعم، إنّ القول الثالث لا بأس به، وهو أنّه إذا كان الإنسان فى تحصيل منافعه لا يواجه عناءً وصعوبه، فالعرف هنا لا يعدّ هذا تحصيلاً للاستطاعه .

وباختصار: لا ـ يلزم قبول اقتراح الإجاره، نعم، لو كان الامر فى منتهى السهوله يجب القبول وعليه نرتضى ما ذهب إليه الفيروزآبادى ...

الفرع الثالث :

وهو: لو آجر نفسه للنيابه عن الغير فصار مستطيعاً بمال الإجاره، قدّم الحجّ النيابی إن كان الاستيجار للسنه الأولی، فإن بقيت الاستطاعه إلی العام القابل، وجب عليه الحجّ لنفسه .

فی هذا الفرع حالتان :

الأولی : لو كان أجيراً للحجّ فی هذا العام فإنّه يصبح مستطيعاً بفضل النيابه، ولولا النيابه لما استطاع، فلو بقيت الاستطاعه إلی العام القادم يجب عليه الحجّ .

الثانيه : لو لم تقيّد النيابه بهذا العام، فهو مخيّر بين أن ينوب فی هذا العام أو فی العام الآتی، ففی هذه الحاله صورتان :

أ) لو أنّه أتی بالحجّ فی هذا العام لم يبق له مال لكی يأتی بالحجّ النيابی فی العام القادم، فی هذه الصوره لا يعدّ مستطيعاً، فلا يجب عليه الحجّ .

ب) لو أنّ المال كان يكفی للاتيان بالحجّ لنفسه، وبالحجّ النيابی لغيره فإنّه يستطيع أنْ يأتی بحجّه لنفسه فی هذا العام .

الفرع الرابع :

فی أنّه لو حجّ شخص حجّاً استحبابيّاً أو تبرعيّاً هل يكفی ذلك عن حجّه الإسلام ؟ وكذلك لو حجّ عن نفسه فی حال عدم الاستطاعه هل تكفيه عن حجّه الإسلام؟

وعن ذلك قال السيّد الماتن : «ولو حجّ بالإجاره أو عن نفسه أو غيره تبرعاً مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجّه الإسلام».

وفی هذا الفرع ثلاث صور :

۱. الحجّ الاستئجاری .

۲. الحجّ التبرّعی للغير.

۳. الحجّ لنفسه من غير استطاعه .

ولا یجزی شیءٌ من الصور الثلاث عن حجّه الإسلام، ولا یحلّ محلها، ولو کانت عباره السیّد الماتن کالآتی لکان أفضل : «ولو حجّ بالإجاره أو عن غیره تبرعاً، أو عن نفسه مع عدم کونه مستطیعاً لا یکفیه عن حجّه الإسلام». مع أنّ عباره العروه تعانی من نفس المشکله .

أقوال الفقهاء:

أمّا المحقّق فی «الشرائع»، وصاحب الجواهر صوّرا المسأله بطریقه أفضل،

حیث قالا :

«... أو حجّ عن غیره [تبرعاً أو بالإجاره] لم یجزه عن فرضه قطعاً ... وکان علیه الحجّ إنّ وجد الاستطاعه بعد ذلک ... بلا خلاف أجده فی ذلک» (۱) .

فإن صاحب الجواهر ادّعی عدم الخلاف، وقال صاحب المدارک : «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فیه خلافاً» (۲) .

إلّا أنّ المحقّق السبزواری فی الذخیره - حسب نقل صاحب الحدائق - خالف فی ذلک فقال : «والمسأله عندی محل إشکال».

ثمّ قال صاحب الحدائق :

«وهو کذلک لما عرفت . ولولا ما یظهر من اتفاق الأصحاب قدیماً وحدیثاً علی الحکم المذکور - الإجماع علی عدم الکفایه - لکان القول بما دلّت علیه هذه الأخبار - الأخبار التی تفید الکفایه - فی غایه القوّه ...» (۳) .

والحاصل : المسأله إجماعیه إلّا أنّ صاحب الذخیره قد تردّد فی الحکم وتبعه صاحب الحدائق فی ذلک .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۷۱.

۲- مدارک الأحکام : ۷/۴۹.

۳- حدائق الناضره : ۱۴/۱۱۸.

الأدله :

إنّ المسأله بحسب القواعد واضحه ؛ لأن الحجّ عن الآخرين، فكيف يكفى عمّن يقوم به ؟ وبعباره : أن قوله تعالى : (وَلِلّٰهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) لا تشمل هذا الشخص لعدم تحقق الاستطاعه فيه فكيف نحكم بأنّه يجزى عنه ؟!.

إنّ السبب الرئيس الذى أدى إلى أنْ يتردد السبزوارى، وصاحب الحدائق تبعاً له فى هذا الحكم، هو ورود روايات تقول بكفايه الحجّ . وعلى أقل تقدير جاءت اثنان منها معتبرتان وهى :

۱. روى معاويه بن عمّار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «حجّ الصروره يجزى عنه وعمن حجّ عنه» (۱) .

أقول : حمل الشيخ وغيره هذه الروايه على الإجزاء مادام معسراً فإذا أيسر وجب عليه الحجّ .

إنّ التعبير عن الحجّ بحجّ الصروره يكشف عن أنّه لم يأت بفريضه الحجّ وفقاً لمفاد الروايه أى : أنّ الإمام حكم بكفايه الحجّ النيابى عن حجّه الإسلام لمن استناب .

۲. روى محمد بن يعقوب الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن معاويه بن عمّار، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل حجّ عن غيره، يجزيه ذلك عن حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم» (۲) .

ورواه الصدوق باسناده عن معاويه بن عمّار، ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن أبى عمير.

ومن المعلوم أن السؤال ليس عن حجّه المنوب عنه لأنّه لا شكّ فى ذلك، وإنّما السؤال عن حجّه النائب حيث يقول «إنّ ما أتى به النائب يجزيه عن حجّه الإسلام».

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

۳. روی جمیل بن درّاج، عن أبی عبدالله علیه السلام فی رجل لیس له مال، حجّ عن رجلٍ أو أحجّه غیره ثمّ أصاب مالاً هل علیه الحجّ ؟ فقال : «یجزی عنهما جمیعاً» (۱) .

أقول : یحتمل کون الإجزاء حقیقه بالنسبه إلی من حُجّ عنه، مجازاً بالنسبه إلی النائب، ویحتمل عود الضمیر فی قوله : «عنهما» إلی الرجلین المنوب عنهما دون النائب، ویحتمل الحمل علی الإنکار.

فإن قوله : «أصاب مالاً» یدلّ علی أنه أصبح مستطیعاً، فهنا یسأل الإمام : هل أنّ ما أتی به من حجّ حال النیابه یغنی عن حجّه الإسلام ؟ فقال علیه السلام : «یجزی».

... عن عمرو بن إلیاس فی حدیث قال : دخل أبی علی أبی عبدالله علیه السلام وأنا معه فقال : «أصلحک الله إنی حججت بابنی هذا وهو صروره، وماتت أمّه وهی صروره، فزعم أن یجعل حجّته عن أمّه ؟ فقال : «أحسن، هی عن أمّه أفضل، وهی له حجّه» (۲) .

هذه الروایه هی إحدی الروایات التی تدلّ علی أنّ الحجّ بالنیابه یکفی عن حجّه الإسلام، والبعض یحملها علی الحجّ الندبی، ولکنّ لفظ [صروره] یدلّ علی کونها حجّه الإسلام لا الحجّ الندبی . وعلیه نضمّ هذه الروایه إلی الروایات السابقه، وجمیع ما قیل فی الروایات السابقه یصدق علیها أیضاً.

الروایات المعارضه :

إنّ هذه الروایات تتعارض مع روایتین تفید أنّ هذا الحجّ لا یکفی عن حجّه الإسلام :

۱. روی الشیخ باسناده عن موسی بن القاسم عن محمد بن سهل عن آدم بن علی عن أبی الحسن علیه السلام قال : «من حجّ عن انسان ولم یکن له مال یحجّ به أجزأت عنه حتی یرزقه الله ما یحجّ به ویجب علیه الحجّ» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

فالروایه تفید، أنّ حجّه النیابه تکفی عن حجّه الإسلام ما لم یصبح مستطیعاً، فإذا استطاع، فعلیه أن یحجّ حجّه الإسلام .

وسند الروایه ضعیف بآدم بن علی، وفی المستمسک : «عن مرازم» بدلاً عن «آدم».

۲. روی الشیخ عن عدّه من أصحابنا عن احمد بن محمد وسهل بن زیاد جمیعاً، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن علی بن أبی حمزه، عن أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام قال :«لو رجلاً معسراً أحجّهُ رجلٌ کانت له حجّته، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحجّ...» (۱) .

وفی سند الروایه إشکال من ناحیه علی بن أبی حمزه .

وأمّا دلاله فإنّ المراد من (أحجّه) لیس هو الحجّ البذلی لعدم الإشکال فی ذلک، فالمقصود هنا هو الحجّ النیابی کما حمله البعض .

معالجه التعارض :

طرق المعالجه :

الطریق الأوّل : البعض أکّد فی حلّ التعارض علی إرجاع الضمائر حیث قال : إنّه «یکفی عنه» أی عن المنوب عنه .

ولکن یلاحظ علیه أنه بناء علی هذا الحمل کیف نتعامل مع الروایات التی تقول : أنه یکفی عن کل من النائب والمنوب عنه ؟!

الطریق الثانی : هو الطریق الذی یشیر إلیه الحدیث التالی، حیث یقول علیه السلام : «إنّ ما أتی به یکفی عن حجّه الإسلام، ما لم یکن مستطیعاً، فإذا استطاع فعلیه حجّه الإسلام» (۲) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

الطريق الثالث : حمل الروايات على الحجّ الاستحبابى ولكن هذا الحمل غير ناجع، لأنّ بعضـها كان يقول : إنّ الشـخص صروره ثمّ أصبح ذا مال .

والحاصل أنّ هـذه الروايات على فرض صـحّتها سـنداً وتماميتها دلاله قـد أعرض عنها الأصـحاب كما أقرّ بذلك صاحبا الذخيره والحدائق .

وعلى فرض عـدم الجمع الـدلالى، وعـدم إعراض الأصـحاب، فإنّ روايات عـدم الكفايه مشـهوره فتوىً، ومطابقه للكتاب، فتُقدّم على روايات الكفايه .

□□

المسأله :۳۸ یشترط فی الاستطاعه نفقه العیال

(المسأله :۳۸) یشترط فی الاستطاعه وجود ما یموّن به عیاله حتّی یرجع، والمراد بهم من یلزمه نفقته لزوماً عرفیّاً، وإنّ لم یکن واجب النفقه شرعاً علی الأقوی .

تصویر المسأله :

من شروط الاستطاعه هو امتلاک نفقه العیال، وهذا غیر الرجوع إلی الکفایه . والمقصود بالعیال هنا هم الأشخاص الذین یعدّهم العرف من عیالاته الذین یعیلهم وإن لم یُوجب الشرع النفقه لهم، وهذا موضع اختلاف بین الفقهاء، وقد تطرّق السیّد صاحب العروه لهذا الموضوع فی المسأله السابعه والخمسین.

أقوال الفقهاء:

اتّفق الفقهاء علی کون نفقه العیال من شروط الاستطاعه إجمالاً والظاهر أنّ فقهاء الجمهور أیضاً ذهبوا إلی ذلک، لکن وقع الاختلاف فی تحدید من هم الذین یلزم نفقتهم . فقد قال بعضهم بواجب النفقه شرعاً فحسب بینما ذهب الفریق الآخر إلی واجب النفقه شرعاً وعرفاً.

یقول صاحب الریاض :

ولابد من فاضل عن الزاد والراحله بقدر ما یموّن به عیاله الواجبی النفقه من الکسّوه وغیرها حتی یرجع، بالنص والإجماع ؛ وفی المنتهی : لا نعرف فیه خلافاً یعنی به بین العلماء ظاهراً(۱) .

وقال صاحب الحدائق :

والحکم (أی حکم نفقه العیال) اتفاقی لا خلاف فیه(۲) .

۱- ریاض المسائل : ۳/۴۷۴.

۲- حدائق الناضره : ۱۴/۱۲۴.

ويقول ابن قدامه :

ويعتبر أن يكون هـذا (الزاد والراحله) فاضـلاً عمّـا يحتـاج إليه لنفقه عيـاله الـذين تلزمه مؤونتهم فى مضـيّه ورجوعه، لأنّ النفقه متعلقه بحقوق الآدميين وهم أحوج وحقهم آكد(۱) .

فعند ما يقع التعارض بين حقّ الله وهو الحجّ هنا، وحقّ الناس – وهو وجوب النفقه – يقدّم حق الناس .

أمّا كتاب «الفقه على المذاهب الأربعه» والذى يضمّ فتاوى الأئمه الأربعه، فظاهره أنّهم متفقون على هذا الرأى أيضاً.

ومن هنا فإنّ المسأله حسب الظاهر إجماعيه ولا إشكال فيها من هذه الجهه .

الدليل :

يمكن استحصال خمسه أدلّه من جمله ما أفاده الفقهاء فى المقام .

الأول : الإجماع

كمـا أوضـحنا آنفاً أنّ المسأله إجماعيهً ولا يمكن الإعراض عن هـذا الإجماع بالرغم من أنّه مـدركى، فهو ليس بـدليل ولا حُجّه لكنّه مؤيّد قوى .

الثانى : عدم صدق عنوان الاستطاعه

نحن نذهب إلى أنّ الاسـتطاعه أمر عرفى، والعرف لا يَعدُّ من يريد الحجّ بنفقه عياله مستطيعاً، وإنّ شككنا فى شمول إطلاق الآيه لهـذا الشـخص فـإنّ الأصل عـدم شـمولها له، وذلك لأنّ الأصل هو العـدم، والشـمول يحتاج إلى برهان، وبالتالى فإنّ الأصل فى شمول حكمٍ لشخصّ ما، هو العدم وبذا يُعدّ هذا الشخص غير مستطيع .

وأن السيّد الخوئى القائل بالاستطاعه الشرعيه، يقول فى هذه المسأله : إنّ

۱– المغنى : ۳/۱۷۲.

الاستطاعه العرفيه لا تصدق هنا(۱) ، وبذلک يتبيّن أنّه قدس سره بالرغم من قوله بالاستطاعه

الشرعيه إلّا أنّ الاستطاعه فی قراره نفسه عرفيه .

الثالث : دليل وجوب النفقه سابق

فی البدايه تشتغل ذمه الإنسان بحقّ الناس، ومن ثمّ ينتقل البحث إلی كونه مستطيعاً أو لا.

وبعباره أخری : لو فرضنا استطاعه الشخص من جهه، ووجوب نفقه العيال

عليه من الجهه الأخری، فعند تزاحم هذين الوجوبين يقدّم وجوب حقّ الناس

وهو النفقه .

الرابع : قاعده لا حرج

لو فرضنا أنّ الاستطاعه تتحقق بالزاد والراحله، والوجوب من خلال ذلک يعمّ الشخص المفروض، ولكن هناک عناوين ثانويه تمنع هذا الشمول لأنّه يستلزم الحرج ؛ حيث يتمّ استثناء كل حكم أولی يتسبب الحرج لصاحبه، فعلی سبيل المثال : عندما يتسبب الوضوء الحرج يتم استبداله بالتيمّم . وفی مثالنا، لا يقع الحرج علی الشخص، بل يمتدّ ليشمل كل ما تكابده الزوجه والأطفال من مصاعب، فينطبق دليل (لا حرج) ليكون حاكماً هنا أيضاً.

ومثله لو افترضنا: أنّ شخصاً فقيراً له طفل مريض لا يستطيع علاجه إلّا أنْ يقترض مالاً بطريق الربا، فقاعده لا حرج هنا حاكمه وتبيح لهذا الفقير أخذ القرض الربوی لمعالجه طفله، فبالرغم من أنّ المريض هو الطفل ولكنّ مرضه يُعدّ حرجاً لوالده، فالحرج لا يختصّ بما يحدث للمرء فی نفسه فقط، بل إنّ حرج الذين يعيلهم يُحسب حرجاً له أيضاً.

۱- المعتمد فی شرح العروه : ۲۶/۱۵۹ و ۱۶۰.

الخامس : الروايات

۱. روی أحمـد بن محمد، عن ابن محبوب عن أبی الربیع الشامی، قال : سألت أبا عبدالله علیه السـلام عن قول الله عزوجل : (وَلِلَّهِ عَلَی ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَیْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا)، قال : «ما یقول الناس» فقلت له : الزاد والراحله، فقال أبوعبدالله علیه السلام : «قد سُئل أبوجعفر عن هـذا فقـال : هلـک النـاس إذن، لإنْ کان من کان له زاد وراحله قـدر ما یقوّت عیاله ویستغنی به عن الناس، فیسلبهم إیّاه، لقـد هلکوا إذن، فقیل له : فما السبیل قال : فقال : السعه فی المال إذا کان یحجّ به ببعض ویبقی بعضاً لقوت عیاله، ألیس قد فرض الله الزکاه فلم یجعلها إلّا علی من ملک مائتی درهم»(۱) .

حیث تجب الزکـاه علی من ملـک مـائتی درهم، وأمّـا مـا دون ذلک فهو نفقه العیال لا یتعلّق بها الزکاه، والحـجّ أیضاً کـذلک . فالروایه تامّه دلاله وأمّا سنداً فهی ضعیفه، إلا أنّ الأصحاب قد عملوا بها.

واسم أبی الربیع الشامی فی السـند هو خالد أو خلید، وهو مجهول الحال کما فی المصادر الرجالیّه . وقد ضعّفه السیّد الخوئی فی معتمـده، الا أن مقرّره فی الحاشـیه قال : إن السیّد قـد وثّقه أخیراً حیث إنّه واقع فی سلسـله سـند روایات تفسـیر علی بن إبراهیم القمّی(۲) .(۳)

إنّ لأبی ربیع الشامی ثمانین روایه فی مصادرنا الروایه کما أن له أربعین روایه فی الکتب الأربعه وقـد ورد أمثال ابن محبوب فی سنـد روایاته، قد یقال ان ذلک یساعد علی الذهاب إلی توثیقه ولکن الحق أنّ مثل هذه الأمور لا تسـتلزم التوثیق، وأفضل الطرق لإصلاح سند الروایه هو أنّها قد عمل بها الأصحاب.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱ و۲.

۲- المعتمد: ۲۶/۱۶۰.

۳- ذکره العلّامه فی القسم الثانی، وفی الوجیزه : «مجهول». وروی عنه عبدالله بن مسـکان من أصـحابالاجماع، وقد ذکر فی خلید بن أوفی بعض وجوه توثیقه . الموسوعه الرجالیّه المیسره : ۵۲۶.

وقد عدّ البعض هذه الروايه روايتين، حيث إنّ الشيخ المفيد قد نقلها فی مقنعته بإضافه، ولذلک عدّها فی الوسائل روايتين إلا أن ذلک بعيـد؛ لوحده الراوی والمرویّ عنه مع أن مضـمون الروايتين واحد، کل ما فی الأمر أنّ إحدی الروايتين أطول من الأخری، فمـدلول الروايه جلیّ، وسـندها مجبور، ولکن هنـا سؤال وجيه وهو: هـل أنّ الروايه تشـمل واجب النفقه أو تعمّ غير واجب النفقه أيضاً؟ وسيوافيک الجواب عن هذا السؤال .

۲. ... محمد بن علی بن الحسـين، فی الخصال، بإسـناده إلی الأعمش : «وحجّ البيت واجب علی من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحله مع صحه البدن، وأن يکون للإنسان ما يخلفه علی عياله وما يرجع به من حجّه»(۱) .

الروايه سـنداً، إنّ أعمش هو سـليمان بن مهران وليس له شـیء کثير من الروايات وقد روی الأعمش حديثاً مفصّ لاً اسـمه «شرائع الاسلام» ولکنّه مُقطَّع وما فی الروايه قطعه منه وسند الصدوق فی الخصال إلی الأعمش ضعيف فالروايه مؤيّد ليس الا، وأمّا دلاله فهی تصرح بلزوم نفقه العيال .

بحث فی سند الصدوق إلی الأعمش :

إنّ الشيخ الصدوق قد روی الروايه فی الخصال عن سبعه من مشايخه وهم :

۱. أحمد بن محمد الهيثم . ۲. أحمد بن الحسن القطام . ۳. محمد بن أحمد السنانی . ۴. حسين بن ابراهيم . ۵. أحمد بن هشام . ۶. عبدالله بن محمد الصائغ . ۷. علی بن عبدالله بن ورّاد.

فهؤلاء السـبعه فی الطبقه الأولی من سـند الخصال، وبعضهم وثّقته کتب الرجال، وبعضهم لم توثّقه، فأحمد بن محمد الهيثم ممن تمّ توثيقه .

۱- الوسائل : ۸ الباب۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

مع العلم بأنّ المشایخ السبعه متضافرون، فلا إشکال فی السند من ناحیتهم وإن لم یوثق أحد منهم .

والشخص الثانی فی سند الصدوق، أبو العباس أحمد بن یحیی بن زکریا وهو مجهول الحال وقد روی عن زکریا بن عبدالله بن حبیب، وهو أیضاً مجهول الحال والذی نقل عن تمیم بن بهلول الذی لم یرد فی حقّه مدح أو ذمّ، فهو بالتالی مجهول الحال أیضاً، والأخیر فی السند هو أبومعاویه، وهو معاویه بن عمّار وهو ثقه . فکما نلاحظ فی سند الصدوق عن الأعمش مجاهیل کثر، لذا فإن هذا السند لیس بمعتبر بل هو ضعیف، وعلیه تصبح الروایه مؤیداً جیّداً ولا ترقی إلی مستوی الدلیل، وهذا هو حالها بالنسبه إلی المسأله الآتیه أعنی الرجوع إلی الکفایه .

۳. روی الفضل بن الحسن الطبرسی، فی مجمع البیان : «فی قوله تعالی : (وَلِلهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا). قال : المرویّ عن ائمتنا، أنّه الزاد والراحله، ونفقه من تلزمه نفقته، والرجوع إلی کفایه ...»(۱) والروایه مرسله، والتعبیر

بقوله المرویّ یدل علی أن ما رواه لم یکن من إمام واحد.

ویحتمل أن تکون هذه الروایه متّخذه من روایات سابقه کتلک الوارده فی الرجوع إلی الکفایه وروایات الزاد والراحله .

بقیت هنا عدّه أُمور :

الأمر الاول :

هل یتعلّق هذا الحکم بواجب النفقه الشرعی، أم أنّه یتعدّاه لیشمل الأشخاص الذین یُعدّون بحکم العرف من عیاله ؟

کما لو کان له أخ فاستشهد، فیقوم هو برعایه أبنائه، وهذا لیس من الواجب

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

الشرعی بشیء بل إنّ العرف هو الذی حکم بأن یتعهّد بإداره حیاتهم ومعیشتهم . فهل تدخل أمثال هذه الأمور فی الاستطاعه ؟

اختلفت الأدله فی ما تقتضیه من أحکام فی هذا المورد، فبعضها یقول : بأنهم مشمولون بشرط الاستطاعه، بینما یقول البعض الآخر: بأنّهم غیر مشمولین .

فالدلیل الأول، والذی هو الإجماع، یقتضی عدم الشمول ؛ لأنّه دلیل لبّی لاإطلاق فیه فلا یدلّ إلّا علی القدر المتیقّن فیقتضی عدم شمول شرط الاستطاعه لواجبی النفقه العرفیه .

وأما الدلیل الثانی، وهو عدم صدق عنوان الاستطاعه فیختلف باختلاف المبانی، فإن قلنا: إنّ الاستطاعه شرعیه، یشمل شرط الاستطاعه واجب النفقه شرعاً فقط ولم یشمل غیره . وإنْ قلنا إنّها عرفیه شمل الشرط أبناء الأخ حسب الفرض، حیث إنّ العرف لا یقبل أَنْ لا ینفق علیهم لیذهب إلی الحجّ .

وأما الدلیل الثالث، وهو تقدّم نفقه الواجب (حقّ الناس) علی وجوب الحجّ (حقّ الله)، وذلک فی الحکم الذی یقضی بتقدیم حقّ الناس الشرعی علی حقّ الله عند تقابلهما، فإن هذا الدلیل یشمل واجبی النفقه شرعاً فقط، لأنّ أبناء الأخ وإن لم یکونوا من واجبی النفقه شرعاً إلّا أنّهم من واجبی النفقه عرفاً.

وأمّا الدلیل الرابع، فهو قاعده «لا حرج» ویشمل أیضاً غیر واجبی النفقه شرعاً.

وأما الدلیل الخامس، وهو الروایات فمقتضاها شمول واجبی النفقه الشرعیین فحسب فلفظ «العیال» یطلق علی واجبی النفقه شرعاً دون غیرهم، وإنّ شککنا فی الشمول وعدمه نحکم بعدم الشمول ؛ لأنّه هو الأصل .

ویجب فی التفریعات الفقهیّه أن نتّبع دلاله الأدلّه فإن بعض الأدلّه هنا تفید الشمول دون البعض الآخر.

وعلیه فهل تتعارض نتیجه الدلیلین العامَّین مع نتیجه الأدلّه الثلاثه الخاصّه ؟

لا-ليس هناك تعارض بين النتيجتين، وذلك لأنّ كلا-النتيجتين مثبتتين ولا تعارض بين المثبتين، لذا فإنّ نفقه كلّ مِن واجب النفقه شرعاً، ولازم النفقه عرفاً، شرط فی الاستطاعه .

الأمر الثانی :

لو تطوّع العیال بالتقشّف، أی أنهم آثروا حیاه ضنکه أقل مما هو شأنهم وقنعوا بها، حتی یتمکّن ربّ البیت من الحجّ، هل یتحقق شرط الاستطاعه ؟

هذا الأمر یختلف بالنسبه إلی من یتکفلهم من العیال، فکما بیّنا فی باب نفقات النکاح، أنّ نفقه الزوجه حقّ ودین، وأمّا نفقه الأب والأمّ حکم، والفرق بین الحق والحکم یکمن فی أنّ الحق یمکن إسقاطه، وأمّا الحکم فلا؛ لأنّه صادر من قبل الله تعالی فلا مجال لاسقاطه .

وعلیه أنّ نفقه الزوجه حقّ ودین، ویجوز لها أنْ تسقطه، أمّا الأب والأم والأبناء فنفقتهم حکم لا یقبل الاسقاط، ومن هنا فإنْ تنازلت الزوجه عن حقّها ووهبته للزوج لیتمکّن من الذهاب إلی الحج یسقط عنه شرط نفقتها، ولکن بالنسبه للأب والأم والأطفال فلا-یمکن ذلک حتی إذا ما وهبوه نفقتهم لأنّها حکم، وبالتالی فلاتسقط عنه ویبقی شرط نفقتهم حائلاً دون تحقّق الاستطاعه وینتهی به الأمر إلی عدم وجوب الحجّ علیه .

الأمر الثالث :

لو کان هناک شخص آخر ینفق علی العیال، کأنْ یکون أبواه ثریین ویتکفلان بنفقه العیال، هل یصبح الشخص فی هذه الحاله مستطیعاً؟

حسب القاعده تحصل الاستطاعه له، لأنّ الأدلّه القائله بوجوب امتلاکه لنفقه عیاله، منصرفه عن هذا المورد؛ لأجل أنّ الروایه تقول : لو أنّ شخصاً أنفق علی عیاله عند ذهابه إلی الحجّ لما جاعوا، وحسب الفرض هنا ینفق شخص آخر علی

العیال فلن یعتریهم الجوع . وعلیه أنّ الأدله منصرفه عمّا نحن فیه، وبذلک یصیر هذا الشخص مستطیعاً.

هنا إشکال تلزم معالجته، قلنا إنّه تحصل الاستطاعه وتحسب الحجّه علی أنّها حجّه الإسلام، لو تکفّل فاعل خیر بنفقه العیال . ونحن قلنا فی مباحث الحجّ البذلی أنّه لو ملک نصف تکالیف الحجّ وبُذِل له النصف الآخر منها، لا یکون حجّه حجّ استطاعه ولا حجّ بذل ؛ فالإشکال هو أنّه علی الفرض الأول أیضاً لا یکون حجّ استطاعه ولا بذل، فیما إذا تکفّل شخص خیّر بنفقه العیال، وأنفق هو ما عنده علی الزاد والراحله !

الجواب : قد قلنا فی الحجّ البذلی : إنّ قوله «عرض علیه الحجّ» یعنی قدّم له جمیع نفقه الحجّ أمّا ما نحن فیه فالشخص من عنده دفع تکالیف الحجّ کامله، فلم یکن حجّاً بذلیاً، وأمّا نفقه العیال فهی منصرفه عن أن تکون من صمیم نفقه الحجّ ؛ لأنّه لها دلیل خاص وعلیه أنّه فی موردنا هو بنفسه تکفّل جمیع نفقه حجّ نفسه، وعلی فرض تکفّل خمسین بالمائه من نفقه الحجّ فلیس هو حجّ بذل، حتّی یردّ الإشکال، ولا حجّ استطاعه !

الأمر الرابع :

لا یشترط توفّر نفقه العیال فی الحجّ البذلی، ولکن ما السبب فی ذلک ؟

الجواب : إنّ نفقه العیال تکون جزء من شرط الاستطاعه فی المواضع التی یرغب فیها الشخص فی أخذ نفقه العیال وصرفها فی الذهاب إلی الحجّ، أما فی الحجّ البذلی فالأمر لیس کذلک، بل أنّ باذل المال یتکفّل بنفقه حجّ المبذول له لا بنفقه عیاله، ولیس للمبذول له الحقّ فی إنفاق المال المبذول للحجّ فی نفقه العیال، وحسب الفرض أنّ ذهاب الشخص للحجّ لا یحدث تغییراً سلبیّاً فی حال عیاله، وعند ذلک تتحقق الاستطاعه البذلیه له، فلا دلیل علی شرطیّه نفقه العیال فی الحجّ البذلی .

المسأله :٣٩ الرجوع إلى الكفايه

(المسأله :٣٩) الأقوى اعتبار الرجوع إلى الكفايه من تجاره، أو زراعه، أو صنعه، أو منفعه ملك، كبستان ودكّان ونحوهما، بحيث لايحتاج إلى التكفّف، ولا يقع فى الشدّه والحرج، ويكفى كونه قادراً على التكسّب اللائق بحاله، أو التجاره باعتباره ووجاهته . ولا يكفى أن يُمضى أمره بمثل الزكاه والخمس، وكذا من الاستعطاء كالفقير الذى من عادته ذلك، ولم يقدر على التكسّب، وكذا من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ وبعده على الأقوى، فإذا كان لهم مؤونه الذهاب والإياب، ومؤونه عيالهم لم يكونوا مستطيعين، ولم يجز حجّهم عن حجّه الإسلام .

تصوير المسأله :

وهى (المسأله : ٥٨) من العروه وفيها ثلاثه فروع :

الفرع الأوّل :

هل يكون الرجوع إلى الكفايه شرطاً؟ إنّ السيّد الماتن بقوله : (الأقوى) أفتى بشرطيه الرجوع إلى الكفايه، أى يشترط أن لا تتغيّر أوضاعه المعيشيّه نحو الأسوء، بحيث يصدق عليه أنّه محتاج، وقد أتى لذلك بالعديد من الأمثله، كالتجاره، والزراعه، والصناعه، والتجاره، هى بالاعتبار والوجاهه وهم الذين يواصلون أعمالهم ويديرون حياتهم دون رأس مال، وهناك أمثله أخرى لذلك، مثل : الذين يديرون حياتهم من الموقوفات، والنذور، أو حتى ربّات البيوت اللاتى يعتمدن على النفقه، فالأمثله لا تنحصر فيما ذكرها السيّد والتى ذكرها هى من أوضح المصاديق .

هذا الفرع هو عين ما ورد فى العروه خلافاً للفرعين الثانى والثالث .

الفرع الثانى :

هل يعد الذى يدير شؤون حياته من الخمس أو الزكاه - كطالب العلوم الدينيه -

مستطیعیعاً ویتوفّر فیه شرط الرجوع إلی الکفایه أم لا؟ بعض أصحاب الحواشی علی العروه، والسیّد البروجردی وکذلک السیّد الماتن یرون أنه لم یتوفّر فیهم ذلک، بل أنّ بعض المحشّین علی العروه یرون عدم استطاعه هؤلاء مطلقاً.

الفرع الثالث :

إنّ الذی لا ـ تتفاوت حاله بالذهاب إلی الحجّ فمعیشته تدور علی الیسیر من المال فمن هذا أیضاً لا یعد مستطیعاً؛ لأنّه لیس مصداقاً للرجوع إلی الکفایه کما یقول السیّد الماتن وبعض المحشّین .

ولندرس کلّ فرع علی حدّه :

أمّا الفرع الأوّل :

یلزم قبل کلّ شیء أن نبیّن أصل المسأله وأدلتها حتی تتضح لنا فروعها، أی یجب أنْ نعرف بأنّ الرجوع إلی الکفایه شرط، ومن ثمّ نصل إلی ما یتفرّع علیه .

أقوال الفقهاء :

إنّ مسأله شرطیه الرجوع إلی الکفایه مشهوره تقریباً، ولکن هناک بعض من کبار الفقهاء قد خالف فی ذلک، ومن العجب أنّ الشیخ الطوسی ادّعی الإجماع علیه وقد عارضه فی ذلک ما قاله ابن ادریس حیث قال : لم یوافقه أحد! أی أنّ الإجماع قام علی خلافه .

یقول الشیخ الطوسی ؛ :

«من شروط وجوب الحجّ الرجوع إلی الکفایه زائداً علی الزاد والراحله، ولم یعتبر ذلک (أی الرجوع إلی الکفایه) أحدٌ من الفقهاء (أی فقهاء الجمهور)(۱) إلّا ما

حُکی عن ابن سریج أنّه قال : (لو کانت له بضاعه یتّجر بها ویربح قدر کفایته

۱- فی حین أن بعض فقهاء الجمهور یعدّونه شرطاً.

اعتبرنـا الزاد والراحله فی الفاضـل عنها ولا یحـجّ ببضاعته) وخالفه جمیع أصـحاب الشافعی . دلیلنا إجماع الفرقه، وأیضاً الأصـل براءه الذمه(۱) .

یعنی بـبراءه الـذمّه أنّه لو شـککنا فی الشـرطیه ینتـج عنهـا الشـکّ فی المشـروط، والشـکّ فی مـا نحن بصـدده شـکّ فی شـرط الاستطاعه، والشکّ فی الاستطاعه شکّ فی أصل الحجّ، وفی هذه الحاله الأصل هو البراءه .

وعباره ابن ادریس فی السـرائر کما فی مختلف العلّامه هی : «إنّ هذا المذهب (مشـیراً إلی کلام الشـیخ) لم یذهب إلیه أحد من أصحابنا سوی الشیخ فی النهایه والجمل»(۲) .

نحن نری أنّ الخطأ لیس من الشـیخ، وإنّما من السـرائر، وذلک لأنّ جمعاً من قـدماء الأصـحاب، وجماعه من المتأخرین یقولون بشرطیه الرجوع إلی الکفایه، وقد صرّح النراقی بذلک، وقال :

«الحق اشتراط الرجوع إلی صـنعه أو عقار، أو نحوهما مما تکون فیه الکفایه ... وفاقاً للشیخین الحلبی والقاضی (ابن برّاج) وابنی زُهره، وحمزه، وسـعید (صـاحب الجـامع)، وهو ظاهر الصـدوق أیضاً، وفی المسالک أنّه مـذهب أکثر المتقـدّمین، وفی الروضـه (شرح اللمعه) أنّه المشهور بینهم ... وعن الخلاف، والغنیه، إجماع الإمامیه علیه»(۳) .

فیتضح أنّ الإجماع قد نقل عن الشیخ فی الخلاف، وعن الغنیه أیضاً.

وهناک من فقهاء الجمهور قد وافقنا علی ذلک، فمن الموافقین علی هذا الشـرط هو ابن قدامه حیث یقول : «ومن له عقار یحتاج إلیه لسکناه، أو سکنی عیاله، أو یحتاج إلی أُجرته لنفقه نفسه أو عیاله ... لم یلزمه الحجّ»(۴) ، فهو یشترط الرجوع إلی الکفایه.

۱- الخلاف : ۲/۲۴۵.

۲- مختلف الشیعه : ۴/۵ و ۶.

۳- مستند الشیعه : ۱۱/۳۵.

۴- المغنی : ۳/۱۷۲.

وقد نقل صاحب الجواهر عدم الاشتراط عن السيّد المرتضى، وابن ادريس وابن أبى عقيل، وابن جُنيد والمتأخرين .

والمحقق كما فى متن الجواهر يقول : «إنّ عدم الشرطيه أولى»(۱) .

وبهذاقدخالف الشرطيه،كمايستشف من صدرعباره شيخ الجواهرعدم ميله للشرطيه.

وقد تقدّم منّا أنّ ابن ادريس فى السرائر حاله حال السيّد المرتضى ومن اتّبعه فى عدم اشتراط الرجوع إلى الكفايه، وهذه عباره إبن إدريس :

«والذى يقوى فى نفسى، وثبت عندى، وأختاره وأُفتى به، وأعتقد صحته، ما ذهب إليه السيّد المرتضى واختاره ؛ لأنّه إجماع المسلمين قاطبه ...»(۲)

وقد أوضحنا أنّ رأيه بعيد عن الصواب ؛ لأنّ جماعه من فقهاء الشيعه قد قالوا باشتراطه، وأمّا أهل السنّه والجماعه فقد قال به كل من أحمد بن حنبل، وابن قدامه فى المغنى، – وهو من أتباع أحمد – حيث أفتيا بالشرطيه، كما أنّ هناك آخرون قد أفتوا بذلك(۳) .

زبده القول :

أنّ مجموعه كبيره من الفقهاء تقول باشتراط الكفايه، كما أنّ هناك مجموعه أخرى ليست بالقليله تقول بعدم اشتراطها، وأمّا فقهاء الجمهور فأكثرهم يذهبون إلى عدم ذلك .

الدليل على الشرطيّه :

۱. أصل البراءه

لو لم يقم دليل وشككنا فى وجوب الحجّ على من ليس له الرجوع إلى الكفايه،

۱– جواهر الكلام : ۱۷/۳۰۸ و ۳۰۹.

۲– السرائر: ۱/۵۰۸.

۳– المجموع : ۷/۴۸؛ المغنى : ۳/۱۷۳.

ففى هذه الحال الأصل الجارى هو البراءه لأنّه الأصل فى الشبهات الحكميه الوجوبيه حتى عند الاخباريين .

٢. الآيه الكريمه

إنّ الآيه الكريمه تقول : (وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) فهل الرجوع إلى الكفايه يُعد جزءً من الاستطاعه ؟

إنّ الرجوع إلى الكفايه – وإن لم يفصّل فيه الفقهاء – على ثلاثه أوجه :

الأوّل : لو أنّ شخصاً باع محلّ عمله، أو أنفق رأس ماله ليذهب إلى الحجّ، وعند الرجوع اضطر إلى التسوّل أو الاقتراض ؛ فإنّ العرف لا يعدّ هذا مستطيعاً، والاستطاعه أمر عرفى، كما أسلفنا، إضافه إلى أنّ سيره المسلمين جرت على غير ذلك، فلا يوجد فقيه واحد يفتى بمثل هذا حتّى لو كان من القائلين بعدم شرطيه الرجوع إلى الكفايه .

الثانى : لو أنّ شخصاً فقيراً حصل على مال، فدار أمره بين أن يستثمر هذا المال لينفق من ربحه على عياله أو أن يذهب إلى الحجّ ؛ ليعود من الحجّ فقيراً، فهل يُعدّ من هذا حاله مستطيعاً؟ العرف لا يعدّ مثل هذا الشخص مستطيعاً بحال .

الثالث : وهناك فرض آخر: لو أُعطى فقير مالاً ليحجّ به من دون أن يكون له حق فى إنفاقه على عياله (كما لو كان بذلاً مشروطاً أو نذراً أو وقفاً للحجّ)، فهل هذا الشخص مصداق للمستطيع ؟ نعم، إنّه مصداق للمستطيع ؛ فالاستطاعه لها سبيل، فإنّه سواءً أخذ المال أو لم يأخذه لن يؤثّر فى أوضاعه المعيشيّه، وفى هذا يشبه الحجّ البذلى.

٣. قاعده العسر والحرج

على فرض أن الآيه قاصره عن الدلاله على اشتراط الرجوع إلى الكفايه، أليس ذهاب الشخص إلى الحجّ، ببيع بيته وأسباب معيشته وإنفاق رأس ماله، يوقعه وعياله فى عسر وحرج ؟ فعلى فرض إطلاق الآيه فإنّه يقيّد بدليل لا حرج، وكذلك الحال

فی الوجه الثانی فإن قاعده لا حرج حاكمه فتسقط وجوب الحجّ فی حال عدم توفّر هذا الشرط .

وفی هذا الصدد وردت خمس روايات جميعها ضعيفه سنداً ولكنّها متضافره :

١. عن أبی الربيع الشامی قال : سُئل أبوعبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : (وَلِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) فقال : ما يقول الناس ؟ قال : فقلت : له الزاد والراحله قال : فقال أبوعبدالله عليه السلام : «قد سُئل أبوجعفر عن هذا فقال : هلك الناس إذاً، لأن كان من كان له زاد وراحله قدر ما يقوّت عياله ويستغنی به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه، فقد هلكوا إذاً». فقيل له : فما السبيل ؟ قال : فقال : «السعه فی المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقی بعضاً لقوت عياله»(١) .

أمّا سنداً، فالروايه ضعيفه بأبی الربيع) لأنه مجهول الحال .

وأمّا دلاله فظنّ كثيرون أنّ الروايه تحكی عن قوت العيال ولا شأن لها بالرجوع إلی الكفايه، فلا تدلّ عليه ولكنّ هناك ثلاث نقاط فی الروايه يمكن الاستدلال بها علی المطلوب وهو لا علی شرطيه قوت العيال فحسب، بل علی شرطيه الرجوع إلی الكفايه أيضاً :

ففی الروايه : «قدر ما يقوّت به عياله، ويستغنی به عن الناس»، ضمير «يستغنی» عائد علی الشخص الحاجّ، فيكون المعنی : أن يستغنی الحاجّ بعد رجوعه عن الناس، أی الرجوع إلی الكفايه .

وقد ورد فيها أيضاً: «يحجّ ببعض ويبقی بعضاً لقوت عياله»، فهل قوت العيال مطلق أم مقيّد بذهابه إلی الحجّ ؟ فإن قلت : إنّه مطلق، دلّت الروايه علی شمول الشرط لزمان سفره، وما بعد رجوعه، أی الرجوع إلی الكفايه . وأما إن قلت : مقيّد، فتقتصر دلاله الروايه علی زمان السفر وحسب، وهذا التقييد يحتاج إلی دليل.

١- الوسائل : ٨، الباب ٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

کما شُبّه الحجّ فیها بالزکاه : «فقد وضع النصاب حتی یتمکّن من توفیر نفقه العام»، وهی إشاره إلی النفقه طوال العام لمن یحجّ، وهذا یعنی رجوعه إلی الکفایه .

وعلیه، وبالرغم من أنّ الروایه لم تصرّح بالرجوع إلی الکفایه، إلا أنّها بملاحظه الشواهد الثلاثه یمکن أن یستفاد منها الرجوع إلیها.

الروایه الثانیه هی نفس الروایه السابقه، ولکنّها وردت عن المفید بإضافات، ولروایه المفید دلاله واضحه فی الرجوع إلی الکفایه :

۲. ورواه المفید فیالمقنعه عن أبیالربیع مثله، إلّا أنّه زاد بعد قوله : «ویستغنی به عن الناس»: «یجب علیه أن یحجّ بذلک ؟ ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفیه، لقد هلک إذاً ...»(۱) .

۳. عن عبدالرحیم القصیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سأله حفص الأعور، وأنا أسمع عن قول الله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) قال : «ذلک القوّه فی المال والیسار، قال : فإن کانوا موسرین فهم ممّن یستطیع ...»(۲) .

أمّا سنداً: فعبد الرحیم مشترک بین عشره، تسعه منهم مجاهیل .

وأمّا دلاله فلو أنّ شخصاً کان له من المال ما یکفی لزاده وراحلته ولکنه بعد رجوعه من الحجّ إضطرّ إلی التسول، فهذا الشخص لا هو بالغنیّ ولا بالموسر. فنحن نری أنّ هذه الروایه أیضاً تدلّ علی الرجوع إلی الکفایه وإنّ لم تُذکر بین الروایات الدالّه علیها ولم یُستدل بها.

۴. عن الأعمش عن جعفر بن محمد علیهما السلام فی حدیث شرائع الدین قال : «وحجّ البیت واجب علی من استطاع إلیه سبیلاً، وهو الزاد والراحله، مع صحه البدن، وأن یکون للإنسان ما یخلفه علی عیاله وما یرجع إلیه من حجّه»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

أمّا سنداً: فالأعمش ثقهٌ ولكن فی السند العدید من المجاهیل .

وأمّا دلاله فالروایه صریحه فی الرجوع إلی الکفایه .

۵. وعن الطبرسی فی مجمع البیان فی تفسیر الآیه الشریفه، قال : المروی عن أئمتنا :: «أنّه الزاد والراحله، ونفقه من تلزمه نفقته، والرجوع إلی الکفایه ؛ إما من مال أو ضیاع أو حرفه ...»(۱) .

هذا الحدیث باحتمال قویّ مأخوذ من الأحادیث السابقه وهو ضعیف سنداً.

بعد وضوح التصریح مع وضعف السند فی هذه الروایات، فهل تکون مقبوله أو لا؟ نحن نعتقد: أنّ الروایات عندما تکون متعدّده ومذکوره فی الکتب الأربعه، وقد عمل بها المشهور علاوه علی موافقتها من الممکن أن یُستدلّ بها، وحتی إنْ لم تقبل الروایات کدلیل مستقل فهی علی أقل تقدیر، مؤید حیث إنّ إطلاق الآیه ودلیل

لا حرج أدله لا بأس بها، فالمسأله حسب القول بوجوب الرجوع إلی الکفایه ثابته لا شبه فیها.

تنبیه : لو قمنا بتبسیط شرط الرجوع إلی الکفایه وعرضناه علی المخالف، فمن المستبعد جدّاً أن لا یقبل به، وذلک لأنّ الشخص الذی لا یملک قوت عیاله، ولایملک ما یکفیه ویکفیهم إنّ عاد إلیهم، لا یعدّ عند الناس مستطیعاً.

تساؤل هام : ما هی الفتره الزمنیه التی یصدق علیها الرجوع إلی الکفایه ؟ هل هی سنه بعد الحجّ أو أنّها ما بقی من العمر أو إلی زمان یعتدّ به ؟ وهذا الغموض أصبح ذریعه للقول للحکم بعدم شرطیه الرجوع إلی الکفایه واستدلّوا بأنّه لو کان شرطاً لما أمکن أن یکون غامضاً.

الأقوال فی عدم الشرطیه :

قد أسلفنا أنّه قال بعدم شرطیه الرجوع إلی الکفایه من القدماء کلٌّ من السیّد

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

المرتضی، وابن إدریس، ومجموعه أخری من المتأخرین : کالمحقق، وصاحب الجواهر. وللمحقّق عباره عجیبه فی ذلک، حیث یقول : «هل الرجوع إلی کفایه من صنعه أو مال أو حرفه، شرط فی وجوب الحجّ ؟ قیل : نعم، لروایه أبی الربیع الشامی، وقیل : لا؛ عملاً بعموم الآیه وهو الأولی»(۱) .

وقوله : قیل، یشعر بالتضعیف مع أنّ جماعه عظیمه من الفقهاء ذهبوا إلی ذلک، وقد ناقش روایه أبی الربیع فحسب، مع أنّ روایات أخری تدلّ علی الشرطیه وهی أکثر وضوحاً من روایه أبی الربیع مثل روایه الأعمش !

وأمّا قوله : «عملاً بالعموم»، یعنی أنّ العموم یقتضی عدم اشتراط الرجوع إلی الکفایه ! وأمّا قوله : فهو الأولی، یعنی عدم شرطیه الرجوع .

عدم الشرطیّه :

۱. عموم الآیه

تقول الآیه : (مَنْ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) یعنی طریق ووسائل الذهاب، وهذا لاارتباط له من قریب أو بعید بالرجوع إلی الکفایه .

یلاحظ علیه : لا وجود لعرف یقول : بأنّ الآیه تعمّ الفاقدین للرجوع إلی الکفایه، لأنّ القائل بذلک لن یستطیع قبول تبعات هذا القول . والواقع أنّ صور وأوجه المسأله لم تعالج بما ینبغی، فعلی سبیل المثال، لو لم یکن الرجوع إلی الکفایه شرطاً، یتوجّب علی الذی یسکن داراً یملکها أن یبیع داره فیکون عند ذلک مستطیعاً! وعلیه أن یذهب إلی بیت الله حاجّاً! فلا فرق حینئذٍ بینه وبین ذلک الشخص الذی لایملک داراً، فلا یشتری بما حصل علیه من مال داراً بل یذهب به إلی الحجّ ! وعلی هذا الأساس لا یمکن القول بعموم الآیه، فإنّ هذین الشخصین خارجان عن إطار مصادیق الآیه .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۳۰۸.

۲. الروايات

الروايات العامّه على طائفتين :

أ) التی ورد فيها: عنده ما يحجّ به

جاء فی الروايات أنّ له من المال ما يمكّنه من الحجّ، ولم تذكر الروايات شيئاً عمّا يكون بعد رجوعه، ومنها :

... قال : «يكون له ما يحجّ به ...»(۱) وقد استفادوا من هذه الروايه الإطلاق .

... قال : «أن يكون له ما يحجّ به ...»(۲) هذه الروايه أيضاً مطلقه بحسب زعمهم .

ب) التی قالت : له زاد وراحله

روى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فی كتابه إلى المأمون قال : «وحجّ البيت فريضه على من استطاع إليه سبيلاً والسبيل : الزاد والراحله مع الصحّه»(۳) .

والروايه مطلقه ليس بها إشاره للرجوع إلى الكفايه .

وروى السكونی عن أبی عبدالله عليه السلام قال : سأله رجل من أهل القدر (الجبريه) فقال : يابن رسول الله أخبرنی عن قوله الله عزوجل (وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) أليس الله جعل لهم الاستطاعه ؟ فقال : «ويحك إنّما يعنی بالاستطاعه : الزاد والراحله، ليس استطاعه البدن»(۴) .

والروايه مطلقه ولم تشر للرجوع إلى الكفايه، كسابقاتها.

يلاحظ عليه :

إنّ أقصى ما يُستفاد من هذه الروايات هو الإطلاق، ونحن نقيّد الإطلاق بقاعده «لا حرج»أوبالروايات السابقه،لأنّها لا تقيّد الروايات المطلقه وحسب، بل حاكمه عليها.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

۴- الوسائل : ۸، الباب۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

ولصاحب الجواهر جواب غريب فى ردّ قاعده «لا ـ حرج»، حيث يقول : كما أن الواضح عدم الحرج خصوصاً بعد ملاحظه ما ضمنه الله من الرزق»(۱) .

فلو كان الأمر على هذا الوجه، فليكن ذلك فى أصل مسأله الحجّ، أى أنّ الشخص وإنّ لم يكن له الزاد والراحله، عليه الذهاب إلى الحجّ ؛ فالله يتكفّل رزقه !!!

تنبيه : بالرغم من أنّ روايات النفقه على العيال قليله إلا أنّ الفقهاء قد قبلوها واشترطوا جميعاً نفقه العيال .

أمّا قضيّه «الرجوع إلى الكفايه» فإنّهم يردون رواياتها؛ لقلتها إضافه إلى ما يوردونه من إشكالات عليها؛ فالسيد الحكيم مثلاً أشكل على هذه الروايات، فإنّه قدس سره يرى أن روايه أبى الربيع لا تدلّ على الرجوع، وإنّما تدلّ على نفقه العيال فقط . فقال : «أمّا الخبر فظاهر فى نفقه العيال حال السفر»(۲) .

قلنا: اثبتنا أنّ هذه الروايه تدلّ – من خلال ابراز ثلاث نقاط – على نفقه العيال، والرجوع إلى الكفايه .

كما أنّه يرى أنّ روايه المفيد تتعارض مع روايه أبى الربيع . فقال : «وأمّا المرسل فى المقنعه فالموثوق به أنّه عين الخبر المذكور، وحينئذ يشكل الاستدلال به للتعارض فى النقل»(۳) .

قلنا: إنّ روايه المفيد صرّحت بجلاء ووضوح «بشرطيه الرجوع إلى الكفايه»، وهى فى الواقع روايه بنسختين من المقنعه، جاء فى إحداهما ما لم يرد فى الأخرى، فدار الأمر بين تقديم النسخه التى فيها نقص والنسخه التى فيها زياده وهناك أصل عقلائى يقول : بأنّ الأصل عدم الزياده، أى أنّ التقطيع والنسيان جائز الوقوع، وأمّا

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۳۰۹.

۲- مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۱۶۲.

۳- مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۱۶۲المصدر نفسه .

الزیـاده فی الروایه فممتنعه ؛ فلو دار الأمر بین الزیاده والنقیصه، فیقـدّم ما فیه الزیاده . ولو فرضـنا وجود التعارض - جـدلاً وذلک لأنّه لا تعارض فی البین - فالصواب مع ما فیه الزیاده للأصل، وفی الواقع لا زیاده فی البین !

وفی تعقیب له علی روایه الطبرسـی، قـال السـیّد الحکیم قـدس سـره : «وأمّا مرسل مجمع البیان، فعـدّه من قسم الخبر لا یخلو من اشکال، لظهوره فی کونه من باب بیان المضمون بحسب فهم الناقل، فهو اشبه بالفتوی من الخبر!»(۱) .

قلنـا: یقول المرحوم الطبرسـی «المروی عن أئمتنـا» فهـذه روایه ولکن أقصـی مـا یمکن قوله إنّهـا من قبیل النقل بالمعنی، والنقل بالمعنی فی الروایات لا غبار علیه، فقد أجاز الإمام علیه السلام النقل بالمعنی فی حال حفظ الراوی مضمون الروایه(۲) .

۳. الإجمال فی الرجوع إلی الکفایه

هـذا هو الدلیل الثالث للقائل بعدم الشـرطیه وهو أنّ الرجوع إلی الکفایه أمر مجمل ولم تحدد له مدّه زمنیه، ولا یمکن أن یکون المجمل شرطاً.

قلنا: هـذه المسأله جـدیره بالتأمّل ! فلماذا لم یقم القائل بشـرط الرجوع إلی الکفایه ببحثها لیحدد المدّه الزمنیه التی یلزم اسـتمرار الکفایه فیها؟

قـد یقال : إنّ المراد من الفتره الزمنیّه هو السـنه، لأنّ ملاک الفقر والغنی فی الشـرع هو العام، ومن هـذا الباب کان من حقّ من لا یملک قوت سنته أن یستفید من الزکاه .

ویمکن القول : إنّ الملاک الذی نتّبعه لیس الغنی والفقر، لأنّ الروایات لم تتحدّث عنهما، بل نتبع العرف، ویکفی المقدار الذی یصـدق علیه العرف بأنّ حیاه ذلک الشـخص لم تتدهور وأحواله المعیشـیه لم تختل ؛ لذا فالزمان کذلک لیس ملاکاً، بل یکفی أن یحکم العرف علیه أنّه صاحب کفایه أولی کذلک .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۶۲.

۲- راجع : الکافی : ۱/۵۱ (ط - الاسلامیّه).

نحن نعتقـد بوجوب الرجوع إلى الأدله، وذلک لأنّ الشکّ فی الفروع متی ما حـدث، اسـتلزم الرجوع إلی أصل المسأله وأدلتها. فـإن کـان الـدلیل هو العسر والحرج، فالمـدار هو عـدمهما، أی : یجب أن لا ـ یقع الحاج بعـد عودته فیهما، وإن کان الـدلیل هو الروایـات، فقـد صـرّحت الروایـات بأن عوده الحاج یجب أن تکون رجوعاً إلی الکفایه، وظاهره أمر عرفیّ لا یعنی الفقر والغنی، أی : أن لا ـ یقول العرف أنّ هـذا الحاجّ قـد أخلّ بحیاته أو أطاح بنظمها، لـذا فلیس فیه إجمال وإن لم یکن باسـتطاعتنا تحدیـده بزمان .

وللشهید الثانی کلام جید فی هذا الخصوص، فقد أعطی المسأله حقّها، حیث أبان ما أشرنا إلیه بصراحه أکثر، فمن ذلک قوله :

«مـا المراد بالکفـایه عنـد القائـل بهـا؟ لیس فی کلامهم تصـریح بشـیء، فیمکن أن یکون مؤونه السـنه قوّه أو فعلًا؛ لأنها الکفایه والغنی الشـرعیان، ویمکن اعتبار ما فیه الکفایه عاده بحیث لا یحوجه صـرف مال الحجّ إلی سؤال الناس کما تشـعر به روایه أبی الربیع»(۱) .

والحاصل : عنـدما لا یتسـبب صـرف المال فی الحجّ إلی الإخلال بنظام معیشـته فقد توفّر له الرجوع إلی الکفایه، وبهذا نکون قد عالجنا مشاکل کثیره .

ومن جهه أخری قـد ذکرنا فی الحـجّ البـذلی أنّ الرجوع إلی الکفایه لیس من شـروطه، لأنّ صـرف المال فی الحجّ لا یخلّ بنظم حیاته ؛ وذلک لأنّه لیس له الحقّ فی التصـرّف فیه فی غیر مورد الحـجّ . ویتّضح من هنا أنّ طلاب العلوم الدینیّه والذین یعتمدون فی حیـاتهم علی الراتب الشـهری من الحوزه، إذا تمکّنوا من الحـجّ بحیث لایختـلّ نظم حیاتهم وکان الراتب الشـهری کافیاً لهم، فهم مستطیعون ویجب علیهم الذهاب إلی الحجّ .

۱- مسالک الأفهام : ۲/۱۵۰.

الفرع الثانی :

هل يجب الحجّ على من يدير شؤون حياته من عوائد الخمس والزكاه، وهل يُعدّ مستطيعاً على فرض استمرار ذلک بعد العود من الحج ؟

إنّ السيّد الماتن، وبعض أصحاب الحواشی على العروه لا ـ يقولون بتحقّق الاستطاعه هنا، وأمّا السيّد صاحب العروه فقد قال باستطاعتهم – والحق معه –، لأنّ أدله وجوب الرجوع إلى الكفايه تشملهم .

توضيح ذلک أنّ من أدلته هو تحقّق الاستطاعه العرفيه وهی هنا متحقّقه، ومن الأدلّه أيضاً قاعده «لا حرج»، فإنّهم لا يواجهون حرجاً بعد العود، وقد كان الدليل الآخر هو الروايه، حيث قالت : «أن لا يتسوّل الناس بعد رجوعه» وهذا العنوان لاينطبق على هؤلاء، فمن هذا المنطلق وبناء على هذه الأدله، فإنّ الأشخاص الذين يديرون عجله حياتهم من خلال ذلک، يتوفّر فيهم شرط الرجوع إلى الكفايه، وعليه فهم مستطيعون والحجّ واجب عليهم .

نعم، لو أنّه طالب الناس بالخمس والزكاه حال عودته، لا يُعدّ ذلک رجوعاً إلى الكفايه، لذا فمن الأفضل أن نفصّل الموضوع أكثر، فنقول : لو كانت الزكاه والخمس تصل إليه بدون تقاضٍ منه وطلب، فقد تحقق الرجوع إلى الكفايه، وهو مستطيع، وأمّا إنّ كانت تصل إليه بعد تقاضيهما، فهذا ضرب من ضروب تكفف الناس فليس هو بالمستطيع.

الفرع الثالث :

الشخص الذی يعود من الحجّ، فيتكفّف الناس وإنْ كانت حياته مؤمّنه ؛ فإن ذلک لا يُعدّ رجوعاً إلى الكفايه وفيه حرج، وإنْ رضی هو به ذلک واتخذه مسلكاً لنفسه . وقد عُلم من الفرع الثانی أنّ السيّد الماتن لا يَعتبر التكفّف رجوعاً إلى الكفايه .

والحاصل : أنّ الرجوع إلى الكفايه يتحقّق فی الفرع الثانی دون الثالث لعدم تحقّق الاستطاعه العرفيّه ولحصول العسر والحرج وعدم شمول الروايات .

المسأله :۴۰ لا یجوز لکلّ من الولد والوالد الأخذ من مال الآخر

اشاره

(المسأله ۴۰): لا یجوز لکلٍّ من الولـد والوالـد أن یأخـذ من مال الآخر ویحـجّ به، ولا یجب علی واحـد منهما البذل له، ولایجب علیه الحجّ وإنْ کان فقیراً وکانت نفقته علی الآخر، ولم تکن نفقه السفر أزید من الحضر علی الأقوی .

تصویر المسأله :

قد وردت المسأله بتفصیل أکثر فی العروه (المسأله : ۴۰) مدعومه بالاستدلال .

وفیها ثلاثه فروع :

الأول : لا یجوز الحجّ للأب بمال الإبن، وکذلک العکس .

الثانی : هل یجب بذل المال علی کلّ منهما لیحجّ الآخر؟

الثالث : لو کان أحدهما واجب النفقه علی الآخر وکانت نفقه الحجّ تعادل نفقه الحضر، هل یجب الحجّ علی المنفق علیه أو لا؟

أمّا الفرع الأول :

یمکن تصویر الفرع فی نطاق أوسع وهو أنّه هل یستطیع الأب - لأیّ غرض کان - أن یأخـذ من أموال ابنه ویصـرفها فیما یشاء؟ ولْیُعلم أن مفروض المسأله هو مـا إذا لم یکن الأـب واجب النفقه وکـانت تصـرّفاته فی موارد لاـ تُعـد من الضـروریّات الحیـاتیّه کالزیاره مثلًا!

أقوال الفقهاء:

وقد اختلف الفقهاء فی هذا الفرع، فبعضهم جوّز وبعض آخر لم یجوّز.

وکان الشیخ الطوسی من القائلین بجواز أخذ الأب من مال ابنه لیذهب إلی الحجّ فقال فی الخلاف :

إذا كان لولـده مالٌ، روى أصـحابنا أنّه يجب عليه (أى على الأب) الحـجّ، ويأخـذ منه (أى من مال ابنه) قـدر كفايته ويحـجّ به، وليس للابـن الامتنـاع منه، وخـالف جميع الفقهاء - أى : فقهاء الجمهور - فى ذلك . دليلنا: الأخبار المرويّه فى هـذا المعنى من جهه الخاصّه قد ذكرناها فى الكتاب الكبير(۱) وليس فيها ما يخالفها تدلّ على

إجماعهم على ذلك، وأيضاً قوله صلى الله عليه و آله: «أنت ومالك لأبيك»(۲) .

وقوله : «ليس فيها ما يخالفها ...» أى لا توجد روايات مخالفه، هذا فى حين أنّ هناك روايات مخالفه .

وقوله : « ... تدلّ على إجماعهم على ذلك ...» يكشف عن أنّه استفاد الإجماع من نقل الروايات، وعدم وجود المخالف لها وهو الإجماع بالقاعده ! وظاهر العباره : «أنت ومالك لأبيك» أنّها رويت من مصادر الجمهور(۳) .

قد بان إلى الآن أنّ الشيخ الطوسى فى الخلاف أفتى بالجواز وادّعى الإجماع كما ادّعى دلاله الأخبار على ذلك أيضاً.

ولكنّ صاحب الجواهر(۴) بعد نقله لعبارات المحقّق والذى يرى عدم الوجوب،

يقول : «على الأشـهر بـل المشـهور خلافاً للمحكى عن النهـايه، والخلاف، والتهـذيب، والمهـذب إلّا أنّ فى الأولين النصّ على الوجوب، وفى الأخير على الجواز ... لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد».

ويبـدو من قوله : «لم نعرف ...» التضارب لأنّه نقل من المهـذب ذلك أيضاً، غير أنّه بعـد الـدقّه يرتفع هذا التضارب، وذلك لأنّ الذى لا يوافق المفيد فيه أحدٌ هو الوجوب، وأمّا ما نقله عن المهذّب هو الجواز، فلا تضارب !

۱- تهذيب الأحكام : ۵/۱۵.

۲- الخلاف : ۲/۲۵۰.

۳- يلاحظ : سنن ابن ماجه : ۲/۷۶۹.

۴- جواهر الكلام : ۱۷/۲۷۵ - ۲۷۷.

وما یجب قوله هو أنّ بیان الشیخ فی التهذیب یدلّ علی أنّ المفید من جمله القائلین بالجواز وقد ذکر ذلک صاحب الجواهر حیث عدّ المفید من المخالفین إلّا أنّه بعد البحث فی المقنعه تبیّن أنّه لا أثر لهذا الرأی، ولعلّ ذلک کان لاختلاف النسخ، ومن هنا لا نستطیع القطع بهذه النسبه للشیخ المفید، وعلیه فإنّ العمده فی المخالفین هما الشیخ الطوسی والقاضی فی المهذّب .

ملخّص الأقوال :

المشهور بین الفقهاء هو عدم جواز الأخذ من مال الولد؛ لأداء فریضه الحجّ، والمخالف فی ذلک هو الشیخ، والمفید، وصاحب المهذّب البارع .

وأمّا دعوی الإجماع فهی تقوم علی القاعده، وعلیه أنّ المشهور هو عدم الجواز. وأمّا المحشون علی العروه فأکثرهم ذهب إلی ما ذهب إلیه المشهور إلا أنّ البعض قال بما یعارض ذلک . وأمّا فقهاء الجمهور فذهبوا جمیعاً إلی عدم الجواز.

أدلّه عدم الجواز:

۱. الأصل

إنّ الأصل فی الأموال هو: عدم جواز التصرّف فی مال الغیر إلّا بعد إحراز رضاه، وهذا أصل عقلائی یؤخذ به .

۲. الآیات

قال تعالی : (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)(۱) ، وقال تعالی : (يَا أَيُّهَا آلَّذِينَ

آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ)(۲) .

وطبقاً لهاتین الآیتین الشریفتین فإنّ التصرّف فی أموال الغیر یجب ألّا یکون إلّا بعد إحراز رضاه، حتی لا یصبح أکل للمال بالباطل، وتصرّف الأب فی أموال ابنه بدون رضاه هو مصداق للأکل بالباطل .

۱- البقره: ۱۸۸.

۲- النساء: ۲۹.

۳. الروایات العامّه

الروایه الأولی :

« ... لا یحلّ لأحد أن یتصرّف فی مال غیره بغیر إذنه ...»(۱) .

جاءت هذه الروایه ضمن حدیث مفصّل عن الإمام المنتظر (عج) وهو معمول به بین الأصحاب ویُعدّ اصلًا أساسیاً فی التصرّفات المالیه !

الروایه الثانیه :

«الناس مسلطون علی أموالهم»(۲) ، وتصرّف الوالد فی أموال ابنه بدون إذنه خلافٌ

لسلطه المالک علی أمواله .

وهناک تعبیر آخر من قبل القدماء وهو: أن تصرّف الأب فی أموال ابنه مصداق للظلم . صحیح أنّ العلاقه العاطفیه تجمع بین الأب وابنه، ولکنّ هذا لا یعنی أن یتصرّف الوالد فی أموال ولده بدون إذنه، أجل، نفقه الأب عندما یکون محتاجاً واجبه علی الابن، ولکن عندما یکون تصرّفه فی أمواله لیست جزءاً من النفقه یکون ظلماً وعدواناً، والظلم والعدوان فی منظور الآیات والروایات حرام .

۴. الروایات الخاصّه

وقد وردت روایات متعدده فی هذا الخصوص(۳) فیها الصحیح والضعیف ولکن

لتعدّدها وتضافرها لا نری حاجه لبحث اسنادها، وهی علی طائفتین :

الطائفه الأولی :

الروایات القائله بالحرمه، وتجوّز التصرّف بمقدار رفع الضروره والحاجه فقط، حتی إنّ النبی صلی الله علیه و آله قد وجّه فیها حدیث : «أنت ومالک لأبیک».

۱- الوسائل : کتاب الخمس، ج۶، باب ۳ من أبواب الأنفال ، الحدیث ۶.

۲- البحار: ۲/۲۷۲، ح۷.

۳- لاحظ : الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به .

الطائفه الثانیه :

وهی روایات قلیله تقتضی الجواز والوجوب .

والمهم : هل هناک من جمع دلالی بین هاتین الطائفتین أم لا؟ فیلزم البحث عن مرجحاتها.

وأمّا روایات الطائفه الأولی :

۱. روی محمد بن مسلم عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سألته عن الرجل یحتاج إلی مال ابنه، قال : «یأکل منه ما یشاء من غیر سرف». وقال : فی کتاب علی علیه السلام «إنّ الولد لا یأخذ من مال والده شیئاً إلّا بإذنه، والوالد یأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن یقع علی جاریه ابنه إنّ لم یکن الولد وقع علیها»، وذکر أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لرجل : «أنت ومالک لأبیک»(۱) .

الروایه معتبره سنداً، وأما دلاله فالتعبیر: «الرجل یحتاج إلی مال ابنه ...» یکشف عن رسوخ فکره عدم جواز الأخذ فی حال عدم الحاجه، وفی جواب الإمام تأیید وإمضاء لما کان یدور فی ذهن الراوی وإنْ لم یرد لفظ الحاجه فی جوابه علیه السلام .

إلّا أنّ ذیل الروایه : «أنت ومالک لأبیک» یدلّ بوضوح علی الجواز مع أنّ صدر الروایه کان یدلّ علی المنع أو – علی أقل تقدیر – یشعر بذلک .

۲. روی أبو حمزه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام : «إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لرجل : «أنت ومالک لأبیک» ثمّ قال أبوجعفر علیه السلام ، ما أحب أن یأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إلیه مما لابدّ منه، إنّ الله لا یحب الفساد»(۲) .

إنّ صدر الروایه یناسب عدم الجواز وقوله : «ما أحب» وإن لم یدل فی نفسه علی التحریم، الّا أنّه بقرینه ذیل الروایه دلالته علی الحرمه تامه .

۱- الوسائل، ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

۳. روى الحسين بن سعيد قال : سألته [يعنى أباعبدالله عليه السلام]: ماذا للوالد من ماله ولده ؟ قال : «أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقه، فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان للوالد جاريه للولد فيها نصيب، فلا يجوز له أن يطأها إلّا أن يقوّمها قيمه تصير لولده قيمتها عليه، قال ويعلن ذلك» قال : وسألته عن الوالد أيرزأ من مال ولده شيئاً؟ قال : «نعم، ولا يرز الوالد من مال ولده إلّا بإذنه، فإن كان للرجل ولد صغار لهم جاريه فأحب أن يفتضها فليقوّمها على نفسه قيمه ثمّ ليصنع بها ما شاء ...» (۱) .

نقول : إسناد الشيخ لحسين بن سعيد صحيح، هذا من حيث السند، وأمّا دلاله، فعلى ضوء قوله : «لا يجوز له أن يطأها» يحرم على الوالد وطء جاريه الولد لأنّه إذا كان التصرّف فى مال الولد جائزاً، فلماذا يحرم ذلك على الوالد، كما أنّ قوله :

«... إلّا أنْ يقوّمها...» يدل على عدم الجواز أيضاً، وعليه فإنّ الصدر والذيل معاً يدلّان على المطلوب وهو الحرمه !

۴. روى الحسن بن محبوب، قال : كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام : «إنّى كنت وهبت لابنه لى جاريه حيث زوجتها، فلم تزل عندها حتى مات زوجها فرجعت إلىّ هى والجاريه، أفيحلّ لى أن أطأ الجاريه ؟ قال : «قوّمها قيمه عادله وأشهد على ذلك، ثمّ إنّ شئت فطأها» (۲) .

نقول : إن سند الروايه معتبر، وأمّا دلاله فلو كان التصرف فى أموال الولد جائزاً للوالد، لما كان معنى للتقويم، فيُعلم من ذلك أنّه ليس للوالد الحقّ فى التصرّف فى أموال ولده من دون إذنه .

وأمّا الهبه لبنته فهى هبه لذى رحم فلا تقبل الرجوع ومن هنا وجب عليه دفع ثمنها لتصبح ملكاً له، ثمّ يتصرّف بها كيف شاء.

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

۲- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

الطائفه الثالثه :

أمّا الروايات الداله على الجواز وهى أقل عدداً.

الروايه الأولى : وقد ذكرناها فى أوّل روايات الطائفه الأولى، والتى كان صدرها دالّ على عدم الجواز، وذيلها على الجواز.

الروايه الثانيه : وهى الأهم فى هـذه الطائفه، فظاهرها الاختصاص بالحـجّ، وقـد تمسّك بها كلّ من قال بجواز تصـرّف الوالـد فى أموال الولد فى حجّه :

... عن سـعيد بن يسار قال : قلت لأبى عبـدالله عليه السـلام : «أيحجّ الرجل من مال ابنه وهو صـغير؟ قال : نعم، فقلت : يحجّ حجّه الإسلام وينفق منه، قال : «نعم، يحجّ منه وينفق منه، إنّ مال الولد للوالد، وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلّا بإذنه» (۱) .

فهل هذا الحديث يختص بباب الحجّ حتى يقال : إنّه أخصّ ممّا عداه من الأحاديث؟

والجواب : أنّه فى هذا الحديث قرائن داله على أنّه لا يختصّ بالحجّ، بل يعم جميع التصرّفات، وهى :

أولاً : لفظ (ينفق) فإنه ليس مختصّاً بالحجّ أو مقيّداً به .

ثانياً : أنّ الإمام يعلل الحكم بقوله : «إنّ مال الولـد للوالـد»، وهـذه قرينه على أنّ المقصود هو جميع أقسام التصـرّف، وبـذلك لا تكون الروايه خاصّه لتصبح نسبتها إلى الروايات الأخرى نسبه العموم والخصوص، وإنّما النسبه هى التعارض .

ثالثاً: الروايه تقول بأنّه ليس للولد أن يأخذ من مال أبيه إطلاقاً، فيعلم من خلال ذلك إطلاق صدر الروايه أيضاً.

وعليه فإنّ الروايه ليست خاصّه بموارد الحجّ، كما لا يمكن تخصيصها فى مقابل الروايات الأخرى بل تتعارض معها.

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

الروایه الثالثه : عن عبیس بن هشام، عن عبدالکریم، عن أبی یعفور، عن أبی عبدالله علیه السلام فی الرجل یکون لولده مال فأحب أن یأخذ منه، قال : «فلیأخذ وإنّ کانت أمُّه حیّه فما أحب أن تأخذ منه شیئاً إلّا قرضاً علی نفسها» (۱) .

إنّ سند الروایه ودلالتها تامّان، وقوله : (فلیأخذ)، ظاهر فی التصرّف بلا إذن .

الروایه الرابعه : عن محمد بن سنان أن الرضا علیه السلام کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله وعله تحلیل مال الولد للوالد بغیر إذنه ولیس ذلک للولد لأن الولد موهوب للوالد فی قوله عزوجلّ : (یَهَبُ لِمَن یَشَاءُ إِنَاثاً وَیَهَبُ لِمَن یَشَاءُ آلذُّکُورَ) (۲) ، مع أنه

المأخوذ بمؤونته صغیراً وکبیراً والمنسوب إلیه والمدعوّ له لقوله عزوجلّ : (أُدْعُوهُمْ لِابائِهِمْ) هو أقسط عندالله ولقول النبی صلی الله علیه و آله: «أنت ومالک لأبیک ولیس للوالده مثل ذلک ...» (۳) .

نقول : هل أنّ الهبه فی قوله : «... الولد موهوب للوالد ...» کهبه العبید، حیث یقال : العبد وما بیده لمولاه ؟ وذلک لأن ملکیه العبد طولیه فکذلک الابن ؟ أم أنّ ذلک تعبیر أدبی لطیف لتقریب المعنی إلی الأذهان، وقد وردت النسبه للذکور والإناث علی حدّ سواء، فقوله : «الولد موهوب للوالد» لا یعنی الملکیه بحال .

مهما کان فقد أجاز الامام هذا الأخذ، ولکن هل أنّ هذه الأدله التی توظّف فی المقام هل أنّها تثبت الحق شرعاً أم أخلاقاً؟ فی الواقع أنّ طریقه التعبیر تدلّ علی أنّه حقّ أخلاقی، فهذه الروایه هی إحدی الروایات فی معالجه التعارض والجمع بین الروایات هنا، فالدلیل الذی جاء فی الروایه أخلاقیّ محض .

علماً بأنّ حدیث : «أنت ومالک لأبیک» قد ورد فی أکثر من عشرین کتاب من

۱- الوسائل : ۱۲ الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۷.

۲- الشوری : ۴۹.

۳- الوسائل : ۱۲، الباب۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۹.

کتب أهل السنّه منها کتاب الأم للشافعی، المغنی لابن قدامه، المبسوط للسرخسی، والمجموع للنووی، وغیرها، وسنعید الکرّه فی أنّ الحکم فی الحدیث النبوی الشریف هل هو حکم فرعی فقهی أم أنّه أخلاقی ؟

الروایه الخامسه : روی علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال : سألته عن الرجل یکون لولده الجاریه أیطأها؟ قال : «إنّ أحبّ، وإن کان لولده مال وأحب أن یأخذ منه فلیأخذ» (۱) .

الروایه صحیحه سنداً؛ لأنّ الظاهر أنّ کتاب علی بن جعفر کان بید صاحب الوسائل، وأمّا دلاله فهی جیّده أیضاً فیصحّ الأخذ بها.

الروایه السادسه : روی عن إسحاق بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سألته عن الوالد یحلّ له من مال ولده إذا احتاج إلیه ؟ قال : «نعم، ... قال : وإن کان للرجل جاریه فأبوه أملک بها أنْ یقع علیها ما لم یمسّها الابن» (۲) .

سند الروایه معتبر وأمّا دلاله، فذیل الروایه دالّ علی الجواز.

وقد وردت أخبار فی مستدرک الوسائل من الطائفتین متقاربه المضمون (۳) .

الجمع بین الروایات :

قلنا : إنّ العمده من الأدله فی جواز وعدم جواز تصرّف الأب فی مال الابن هو الروایات، وهی علی طائفتین، الأولی وهی أکثر عدداً تدلّ علی عدم الجواز، والثانیه وهی الأقل تدلّ علی الجواز ولکن هل للطائفتین جمع عرفی ودلالی أم لا؟

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱۰.
۲- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.
۳- مستدرک الوسائل : ۱۳، ح۴ و۵ من أبواب ما یکتسب به من الطائفه الأولی وح۱ و۲ و۶ و۷ من الطائفهالثانیه . لاحظ : مستدرک الوسائل : ۱۳، الباب ۶۲ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴ و۵ (الطائفهالأولی).

ذکر للجمع بینها أربع طرق :

الأوّل : تخصیص روایات عدم الجواز العامّه بروایه سعید بن یسار، الصحیحه، والخاصّه بالحجّ .

قلنا: هـذا الجمع مرفوض ؛ لأنّ روایه سـعید بن یسار لیست خاصّه، بل تشـمل موارد غیر الحـجّ أیضاً، فلیست نسـبتها مع الروایات الأخری نسبه العام والخاص، بل النسبه بینها هی التعارض، فلا یصحّ هذا الجمع .

الثانی : أن نحمل الروایات المجوّزه علی موارد القرض، وأمّا النافیه التی تمنع التصـرّف فتحمل علی مورد الأخـذ من دون قرض، وعلیه تقدّم الروایات المانعه .

قلنـا: أنّ هـذا الجمع أیضـاً لا یمکن الأخـذ به ؛ لأنّ بعض الروایات تطلق الجواز للأب بینما تقیّـده للأم بالقرض، فبقرینه المقابله نقول أنّ الأخذ للأب جائز وإنّ لم یکن قرضاً، وعلیه فإنّ هذا الجمع لا یصلح حلّاً لرفع التعارض بین الروایات .

الثالث : هو ما أورده صاحب الوسائل فی الباب ۷۸ بقوله : یصحّ الجمع إذا ما توفّرت ثلاثه شروط :

أولاً: أن یکون الأب فقیراً والابن یعیله .

ثانیاً: أن تتساوی تکالیف السفر والحضر.

ثالثاً: أن یثبت وجوب الحجّ فی ذمه الأب سابقاً.

یلاحظ علیه : أنّ فی هذا الجمع تکلّف، حیث لم یرد فی الروایات شـرط تساوی تکالیف السـفر والحضـر، کما أنّ هذا الشرط لا یصدق إلّا نادراً. فمثلاً کانت التکالیف فیما سبق متساویه وذلک عندما کان الحجیج یتوجّهون من المدینه إلی مکّه بأعداد غفیره مشیّاً علی الأقدام، ولکن فی وقتنا الراهن، مع قلّه من یحجّ مشیّاً یصعب أن تجد مصداقاً للتساوی فی التکالیف .

الرابع : إنّ الطریق التالی هو أفضل الطرق لرفع التعارض، وهو: أنّ ذلک یستحب

للابن، حيث إنّ الروايات المجوّزه تعبّر ب-: «أنت ومالك لأبيك» وهو حكم أخلاقى، لأنّ الأب لا يملك ابنه، والشاهد على ذلك هو تعليل الحكم فى عدد من الروايات بقوله : «أنت ومالك لأبيك» كما أنّ هناك قرائن فى الروايات نفسها تدل على أنّ الحكم أخلاقى لا فقهى الزامى . مثل «العبد وما بيده لمولاه» حيث إنّه حكم اخلاقى، فلو ارتضينا هذا الجمع، لا تصل النوبه إلى إعمال المرجّحات وإلّا فيستقر التعارض، ولابدّ حينئذ من الأخذ بها!

الأخذ بالمرجّحات :

فى طريقه الأخذ بالمرجّحات خلاف، فالبعض يقول : إنّ إعمالها يتم حسب ترتيبها الوارد فى الأحاديث، حيث يبدأ بالشهره «خذ ما اشتهر بين أصحابك»، ثمّ بموافقه الكتاب «خذ ما وافق الكتاب»، فمخالفه للعامه «خذ بما خالف العامه».

وفى المقابل هناك من يعتقد أنّ الترتيب فى الروايه غير ملزم، وقد وردت المرجّحات على سبيل التخيير، والترتيب كان فى عباره الراوى إلّا أنّ ظاهر الأدله هو الترتيب . فإنْ كان المختار هو الترتيب، فروايات عدم الجواز أولى ؛ لأنّها :

أولاً: أنّ الشهره الفقهيه موافقه لها.

ثانياً: أنّها موافقه للكتاب فى المنع حيث تقول الآيه : (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ) (۱)
.

أما المرجّح الثالث فهو للطائفه الثانيه القائله بالجواز، لأنّ فقهاء العامه طرّاً يقولون بعدم الجواز.

ولكن مع وجود المرجحين الأول والثانى، لاتصل النوبه إلى المرجّح الثالث .

۱- النساء: ۲۹.

أضف إلى ذلک أنّ سیره المتشرّعه کانت قائمه علی إستئذان الأب من الابن قبل التصرّف فی أمواله وکذا الحال فی سیره العقلاء فإنّها مانعه من التصرّف بدون الإذن فی أموال الآخرین . فمع الأخذ بالمرجّحین الأولین، واجتماع السیرتین، قام دلیل لاضرر علی عدم الجواز.

زد علی ذلک أنّ روایه سعید بن یسار، وأمثالها لیست بحجّه، لأنّها مُعرض عنها، ومن هنا لا یبقی وجه للتعارض فی المقام، ولذلک لا شکّ فی أنّ الصحیح هو ما جاء فی تحریر الوسیله، والعروه، وعلیه فإننا نقول بعدم جواز تصرّف الأب فی أموال الابن لحجّ أو لغیره .

الفرع الثانی : هل یجب علی الولد البذل ؟

الجواب : یتّضح حال هذا الفرع من البحوث السابقه، أی أنّ البذل لا یجب علی الولد إن کان الوالد فقیراً وإنّما هو مستحب، فالأصل عدم وجوب الحجّ کما أنّ أصل البراءه یجری هنا أیضاً.

الفرع الثالث : فی تساوی النفقه

لو کانت نفقه السفر مساویه لنفقه الحضر، فهل یجب علی الوالد الحجّ ؟

إنّ قال الأب لابنه : «أعطنی نفقتی لأحجّ بها». فعلی فرض تسلیم النفقه، هل یجب الحجّ علی الأب ؟

إنّ صاحب العروه ذهب إلی أنّ الوجوب علیه غیر بعید؛ حیث أصبح مستطیعاً، إلّا أنّ السیّد الماتن یذهب إلی عدم الوجوب، ولم یوافق أحد من المحشّین علی العروه السیّد الماتن فی ذلک، بل إنّ بعضهم اختار الصمت ولم یفتِ بشیءٍ، ومن هنا یری السیّد الماتن أنّه لو ذهب الأب فی هذه الحال إلی الحجّ لا یُعدّ حجّه حجّه الإسلام ! ولعلّ السبب هو أنّه کان یری أن هذه الاستطاعه لیست بذلیه ولا عرفیه ؛ فهی لیست بالحجّه البذلیّه ؛ لأنّ ابنه لم یعطه النفقه للحجّ، ولیست بحجّه استطاعه ؛ لأنّه محتاج لإعاله ابنه .

وبما أنّه لا ـ يشترط فی نفقه الولد علی والده التملیک فتکفیه إباحه التصرّف، فالنفقه لیست ملکاً خاصّاً للأب، ولا یصبح بها مستطیعاً.

هذا غایه ما یمکن القول به فی توجیه رأی السیّد الماتن فی هذه المسأله .

والانصاف أن الحق هو ما ذهب إلیه صاحب العروه والمحشّین علیها لأنّ التملیک لیس شرطاً فی الاستطاعه، بل أنّ الشرط هو القدره علی إتیان الحجّ، والمفروض أنّ الابن قد دفع النفقه والأب أراد أنْ یحجّ ماشیاً، ففی هذه الحال یُعدّ مصداقاً للمستطیع، فیجب علیه الحجّ .

□□

المسأله ۴۱: لو حصلت الاستطاعه لا یجب أن یحجّ من ماله

اشاره

(المسأله ۴۱): لو حصلت الاستطاعه، لا یجب أن یحجّ من ماله، فلو حجّ متسكعاً، أو من مال غیره ولو غصباً صحّ، وأجزأه . نعم، الأحوط عدم صحه صلاه الطواف مع غصبیه ثوبه، ولو شراه أو شری الهدی كذلك، فإن كان بناؤه الأداء من الغصب ففیه إشكال، وإلّا فلاإشكال فی الصحّه، وفی بطلانه مع غصبیه ثوب الإحرام والسعی إشكال، والأحوط الاجتناب .

تصویر المسأله :

قد یحجّ المرء من ماله، وهذا لا كلام فیه، وهناك طُرق أُخری لأداء هذه الفریضه وهی :

۱. أن یذهب إلی بیت الله الحرام متسكّعا؛ بأن یوصل نفسه إلی بیت الله بمعونه الناس، وشق النفس ولم یستعن بمال من استطاعته، فحجّ هذا الشخص صحیح ؛ لأنّه كان مستطیعاً حسب الفرض، ومع ذلك ذهب متسكّعاً وأصل كلمه «متسكّع» هو «السكع» ومعناه : المشی بمشقّه من دون الاعتماد علی ماله(۱) .

۲. أن یذهب إلی الحجّ، وهو مستطیع إلّا أنّ شخصاً آخر بمحض إرادته ورضاه یطلب منه أن یرافقه ویتكفّل نفقته، فحجّ هذا الشخص صحیحٌ أیضاً؛ لكونه فی حدّ ذاته كان مستطیعاً ولیس من شروط الحجّ أن یدفع تكلفه حجّه من مال استطاعته.

۳. أن یشدّ الرحال إلی الحجّ ولكن بمال مغصوب، فهل حجّ مثل هذا حجٌّ صحیح؟

۱- وفی كتب اللغه : سَكَعَ سَكْعاً، مشی علی غیر هدایه متعسّفاً لا یدری أین یأخذ من البلاد فهو ساكِعٌوسَكع . وتسكّع فی أمره أو سیره لم یهتدِ لوجهته الحسنه . وعلیه أنّ كلمه متسكّعاً بالصوره المذكوره آنفاً تختصّ بالفقهاء معناً ومبناً.

لا إشكال فی هذا السفر فی الوقوف بعرفات، والمشعر، ورمی الجمرات - بل حتی السعی(۱) - وإنّما الإشكال فی المواضع التالیه :

۱. حال الإحرام .

۲. حال الطواف .

۳. حال صلاه الطواف .

۴. حال السعی .

۵. حال الهدی .

بمعالجه هذه المسأله تستطیع أن نعالج مسائل أخری، فهی مسأله هامه جامعه متعدده الأطراف إلّا أنّ مركز البحث فیها هی الصوره الثالثه .

وأمّا الصوره الأولی - أی الحجّ متسكّعاً - والصوره الثانیه - أی إذا حجّ بمال حلال لغیره مع أنّه مستطیع - فهما اجماعیان، یقول سید المدارك :

«ولو اجتمعت الشرائط فحجّ متسكّعاً أو فی نفقه غیره، أجزأه عن الفرض، هذا مما لا خلاف فیه بین العلماء»(۲) .

ویقول المحقّق النراقی :

«لو حجّ المستطیع متسكّعاً أو فی نفقه غیره، أجزأه الفرض بلا خلاف فیه بین العلماء»(۳) .

ویقول شیخ الجواهر عند بیان الصورتین الأولی والثانیه :

«فلا خلاف كما لا إشكال نصاً وفتوی ... بل الإجماع بقسمیه علیه(۴) .

۱- علی رأی كما سیأتی .

۲- مدارك الأحكام : ۷/۷۹.

۳- مستند الشیعه : ۱۱/۶۸.

۴- جواهر الكلام : ۱۷/۳۱۰.

ودليل الصحّه فى الصورتين : هو أنّ الشارع أمر المستطيع بالحجّ ولم يحدّد أن يكون حجّه بماله أو بمال حلال لغيره، وعليه فإنّ إطلاق الأمر يدلّ على صحه هذا الحجّ فى الصورتين، وبعباره : أنّ الأمر المطلق يدل على الإجزاء.

الصوره الثالثه : الحجّ بالمغصوب

إذا حجّ الشخص المستطيع بمال مغصوب، هل تصحّ حجّته، وهل تجزى عن حجّه الإسلام؟

فيها أقوال :

القول الأوّل : وهو ظاهر كلام صاحب الحدائق : أنّه لا يجزى هذا الحجّ أصلًا، فلم يقيّد عدم الجواز بلباس الإحرام، أو الطواف، أو صلاه الطواف، أو السعى، أو الهدى، بل أطلق عدم الجواز، فقال : «إنّ ظواهر الأخبار الوارده فى هذا المقام هو بطلان الحجّ بالمال الحرام مطلقاً»(۱) .

قد استند صاحب الحدائق فى فتواه إلى الروايات مع أنّ كبار الفقهاء قد صرّحوا بأنّ لا روايه فى البين، والصحيح أن هناك ست روايات(۲) تدلّ على عدم قبول الحج

ممّن يحجّ بالمال الحرام .

ولكن هل أنّ هذه الروايات - كما ظنّ صاحب الحدائق - تدلّ حقيقه على بطلان الحجّ، أم أنّ المراد من عدم القبول شىءٌ آخر؟ وهل أنّ الصحّه والقبول شيئان مختلفان ؟ أم أنّ الصحةّ هى القبول، والقبول هو الصحه ؟

سنعود إلى بحث الروايات بعد الفراغ من بحث المسأله حسب القواعد.

القول الثانى : إنّ السيّد فى العروه، وبعض المحشّين عليها يرون أنّ أعماله تبطل

۱- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۲۲.

۲- لاحظ : الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحج وشرائطه .

فی خمسه موارد فحسب هی (ثوب الإحرام، والطواف، وصلاه الطواف، والسعی، والهدی) وأما الباقی فهی أعمال صحیحه .

القول الثالث : البعض - مثل السیّد الخوئی(۱) - فرّق بین هذه الأعمال، حیث یری

أنّ حرمه ثوب الإحرام لا تبطل الحجّ ؛ لأن الثوب لیس شرطاً بل إنّه واجب مستقلّ، وعلی هذا الأساس لا یبطل الإحرام، وهکذا الأمر فی السعی حیث لاإشکال فیه إنْ کان ثوب السعی مغصوباً، فلیس الستر من شروط السعی ؛ ومعنی هذا الکلام أن العریان أیضاً یمکنه السعی . ولکنه قدس سره یری أنّ الثوب شرطاً فی الطواف وصلاته، إلّا أنّه یری لزوم حلّیه الساتر، ولا یشترط شیئاً زائداً علی ذلک، وأمّا فی الهدی قد فصّل بین أن یکون شراؤه بالذمه وتسدید ثمنه بمال مغصوب ؛ حیث یحکم بصحه حجّه، وبین ما إذا کان الشراء ببیع شخصی والثمن مغصوبٌ حیث یحکم ببطلانه . والسیّد الماتن لم یحکم إلّا ببطلان صلاه الطواف مع غصبیّه ثوبه .

الدلیل :

۱. مقتضی القواعد:

اتّفق الفقهاء علی أنّه تتوفّر لا روایه فی هذه المسأله، وعلیه فقد عالجوا المسأله حسب القواعد.

۱- هذه نتف من تعلیقه السیّد الخوئی قدس سره علی عباره العروه فی المعتمد :«ما ذکره علی اطلاقه غیر تام، فیقع الکلام فی موارد أربعه : أحدها: أن ثوب الإحرام إذا کان من الحرام لا یضرّ بصحّه الحج لأن لبس ثوب الاحرام واجبمستقل ... .ثانیهاً: أن ثوب الطواف إذا کان مغصوباً لم یصح حجّه وطوافه، لأنّ الستر معتبر فی الطواف ... ثالثها: أنّ السعی لا یعتبر فیه الستر ویصحّ حتّی عریاناً فلا یضرّ بالسعی إذا کان ثوبه منالمغصوب . رابعها: أنّ ثمن الهدی إن کان من عین المال المغصوب ... فلا ریب فی بطلان البیع ... فیکونتارکاً للهدی عمداً ... وأمّا إذا اشتراه بالذمّه ... صحّ هدیه وحجّه ...». المعتمد: ۲۶/۱۶۷.

والقاعـده التی اسـتندوا إلیها فی المقام هی : «امتناع اجتماع الأمر والنهی» وبعباره اُخری : اسـتحاله تصوّر قصد القربه فی الحرام . فمفتاح هذه المسأله هو القاعده الکلیّه التی تقول : «لا یجوز قصد القربه بالحرام»؛ وذلک لأنّه یقتضی الأمر بالضدّین .

ففی هذا الفرض سـتکون أعمال الشخص حتی لحظه وصوله إلی المیقات لیست جزءاً من حجّه، وإنّما هی مقدّمه له، ومن هنا لو مشی من المیقات إلی المشعر بمال حلال فلا إشکال، بل إذا تحرّک من المیقات إلی المشعر بوسیله نقل حرام

فلا إشـکال أیضاً، حیث إنّ حرمه المقـدّمه لا تضـرّ بالعمل، کما لو أنّ شـخصاً اسـتقلّ مرکباً مغصوباً لیذهب به إلی الصـلاه، فإنّ ذلک لا یوجب بطلان صلاته .

وهنـا سؤال : هـل أنّ عرف المتشـرّعه یحکم بمـا حکم به العقـل، أو لا؟ بعباره أخری، هل یحکم العرف بأنّه لا إشـکال فی حجّ الشخص بوسیله محرّمه ؟

من المسـتبعد أن یُقرّ العرف بهذا الحکم، فمثلًا لو أنّ شـخصاً إرتکب محرّماً بالصـلاه فی أثناء صـلاته ألا تبطل صلاته ؟ کما لو انصـرف جـلّ انتبـاه المصـلّی للنظر إلی امرأه متبرّجه، فهـل یمکن أن یقصـد القربه فی هـذه الحال ؟ بالرغم من أنّ الحرام الـذی ارتکبه غیر متحد بالصلاه .

تأسیساً علی ذلک نقول : إنّ الذی یحدد قصد القربه هو العرف لا الدقّه العقلیه .

وبعد هذه المقدّمه ننتقل إلی الموارد الخمسه لدراستها :

۱ و۲. لباس الإحرام والطواف

نحن نری أنّ إبـاحه لبـاس الإحرام شـرط، خلافاً للسـید الخوئی حیث یری أنّه واجب مسـتقلّ، فعلی رأینا إنْ کان اللّباس من مال حرام، یستحیل فرض قصد القربه ؛ فیبطل معه الإحرام .

أمّا فی الطواف، فالستر من شروطه قطعاً، بل إضافه إلی الستر، یجب أنْ لایکون

عاریاً للنهی عن ذلک، فلو کان لباس إحرامه من مال حرام، فلا یمکنه قصد القربه إلی الله، وبما أنّ الطواف عباده یبطل بعدم قصده القربه .

۳. لباس صلاه الطواف

وأمّا فی صلاه الطواف، فیجب أنْ یکون الستر حلالاً أیضاً، لأنّ الستر شرط فی صحّه الصلاه، ولا یمکن تصوّر قصد القربه بفعل الحرام، فتبطل صلاته . وأمّا لو کان لباسه فی ما عدا الساتر من حرام، فهل تصحّ صلاته ؟ ظاهر عباره السیّد الخوئی أنّ صلاته صحیحه .

فإن قلت : یرد علی ما ذهب إلیه السیّد الخوئی، أنّ الحرکات الصلاتیه تصرّف فی الثوب أیضاً وذلک حرام .

قلنا: قد یجیب السیّد: صحیح أنّ الحرکه الصلاتیه حرکه فی الثوب أیضاً، إلّا أنّ العلاقه بینهما لیست بعلاقه السبب والمسبب، بل إنّ الفعلان متقارنان یصدران فی آن واحد؛ حرکات الصلاه وهی واجبه، وحرکات غیر الصلاه وهی محرّمه، أی أنّه یأتی بحرکات الصلاه ویتحرّک فی الثوب المغصوب فی لحظه واحده .

یلاحظ علی الجواب : هل أنّ المصلّی یقوم بتحریک جسمه أوّلاً ـ فیتحرک الثوب تبعاً لذلک، أم أنّه یقوم بالفعلین منفصلاً أحدهما عن الآخر فی آن واحد؟

من الواضح أنّه یتحرّک الثوب تبعاً لحرکه الجسم، فإن کانت حرکه الثوب حراماً فإنّ ذلک یؤدی إلی حرمه سببها أیضاً وهی حرکه الجسم، لأنّها سبب للتصرّف فی الحرام، فتسری الحرمه إلی السبب .

وعلی هذا الأساس تکون الملابس جمیعاً فی حکم الساتر، فیستحیل قصد القربه معه إنْ کان حراماً، أمّا لو کان المال المغصوب فی جیبه مثلاً، فلا یوجب البطلان ؛ وذلک لأنّ التصرّف فی المال یتمّ بإنفاقه وصرفه، ومحض بقائه فی الجیب لا یُعدّ تصرّفاً.

۴. لباس السعی

أمّا فی السعی، فالحکم فیه یشبه ما تقدّم فی بحث الصلاه – علی ما نذهب

إلیه – فإنّ الستر فی السعی لازم وهو شرطه، بناءً علی ذلک لا یصحّ قصد القربه مع الستر المغصوب، وأمّا فی ما یتعلّق بما هو غیر الساتر من اللباس فیکون الحکم هو نفس ما ذکرناه فی بحث الصلاه، أی أنّ السعی هو حرکه لا سکون، وبه یتحرّک الثوب المغصوب أیضاً وهو فعل حرام فیحرم لأجله السبب ؛ فیستحیل قصد القربه لحرمه القیام بالفعل . وعلی هذا فإنّ أربعهً من الموارد الخمسه یلزم فیها حلّیه اللباس، فاللباس الغصبی یوجب بطلان العمل فیها.

۵. الهدی

لو استعمل المال المغصوب فی شراء الهدی، فیمکن تصویره علی ثلاثه أوجه :

الوجه الأوّل : أن یکون البیع نقداً وشخصیاً لا فی الذمّه، أیْ أنْ یدفع المال المغصوب ویأخذ فی مقابله الهدی، فهنا بما أنّه لا یعتبر مالکاً للهدی یبطل هدیه .

ملاحظه مهمّه :

اختلفت الآراء فی معیار البیع النقدی، فالبعض یعتقد أنّ المعیار هو تحقّق : «اشتریت هذا بهذا» أیْ أنْ یعطی المال بید ویستلم البضاعه بالأخری، أما لو تحقّق الشراء ولکن کان ماله فی جیبه مثلاً ثمّ أخرجه فأخذ البضاعه، فهذا البیع لیس بیعاً نقدیّاً وإنّما بالذمّه ! إلّا أن تجاره الناس لیست علی هذا النسق، ولا یرون أنّ عدم المقابله واستلام البضاعه أولاً ثمّ إخراج المال من الجیب مثلاًـ سیجعل من هذا البیع بیعاً بالذمّه، فهذا ما لا یقرّه العرف ؛ نعم، طالما أنّه لم یسلّم المال فلا یتمّ البیع لاأکثر، وعلی هذا الأساس فإن جمیع ما یقوم به الناس من تجاره ومعاملات فی حیاتهم الیومیه هو بیع نقدی شخصیّ ولیس بیعاً بالذمّه، والبیع بالذمه إنّما یتحقّق عندما یستلم المشتری البضاعه الآن ویدفع ثمنها فیما بعد. وعلیه فإنْ اشتری شخصٌ

بضاعةً وكان المال الحرام فی جیبه فهذه معامله نقدیه، وبما أنّ الشخص لم یدفع ثمنها من حلال ماله، یبطل البیع .

وبتعبیر أدق وأوضح : أنّ البعض یظنون بأنّ بیع الذمّه یشمل جمیع المعاملات الیومیه العادیه، لأنّ فی جمیعها لا یستخدم لفظ : هذا بهذا، ومن تلك الجهه یرون أنّ المعاملات بالأموال غیر المخمّسه صحیحه، لأنّ الذمه تبقی مشغوله بها.

ولکننا نری : أنّ هذه المعاملات جمیعاً بُیوع شخصیّه، یتمّ فیها أولاً أخذ المثمن وبعد هنیئه قصیره یُدفع الثمن، فإلی أنْ یتمّ القبض والإقباض لا یکون البیع قد تمّ، ویکتمل البیع بتبادل الثمن والمثمن، لا أنّه ینتهی الأمر بمحض إعطاء المثمن إلی ثبوت الثمن فی الذمّه ویکون المال المدفوع بعد ذلك أداءً لما اشتغلت به الذمه، بناءً علی هذا – وخلافاً لما یظن البعض – فإنّ الحکم هو عدم صحه البیع بالمال غیر المخمّس ولا تتعلّق هذه الموارد من البیع بالذمّه .

الوجه الثانی : أن یشتری بالذمّه ولکنّه لم یضمر فی نفسه دفع الثمن من المال المغصوب ؛ فهذا البیع صحیح، والمشتری یمتلك البضاعه بهذه المعامله، وإنْ دفع المال فیما بعد من مال مغصوب، لأنّه لم یقصد عند أخذ البضاعه أداء ما فی ذمّته بمال مغصوب .

الوجه الثالث : أن یشتری بالذمّه وینوی حین أخذ البضاعه أداء دینه من المال المغصوب، فإنّ الروایات تحکم ببطلان هذا البیع، ومثل هذا الشخص مثل السارق، والقاعده العقلیه تتفق مع هذا الحکم، لأنّه لا یقصد بفعله هذا معامله تجاریه صحیحه، بل یقصد أداء الدین من المال الحرام . والبعض قال ببطلان الشراء احتیاطاً وجوبیاً وعدم تملّك الدافع البضاعه، إذا ما نوی أداء الدین من المال الحرام .

تأسیساً علی ما تقدّم فإنّ الحکم فی الوجوه الثلاثه المذکوره علی النحو التالی :

فی الوجهین الأول والأخیر – الشراء النقدی والشراء فی الذمّه حیث نوی فیه

المشتری أداء الدین من مال حرام - لا یصبح المشتری مالکاً للبضاعه، أمّا فی الوجه الثانی فلا یبطل البیع ویصیر المشتری مالکاً لها؛ فإذا لم یصبح مالکاً - کما فی الوجهین الأوّل والأخیر - یبطل الهدی، حیث لا یمکن له أنْ یقصد القربه بمال یحرم علیه.

ولو ترک الهدی عمداً، هل یأثم بترکه أم یبطل حجّه من الأساس ؟

المعروف أنّ حجّه لا یبطل ولکن الهدی لا یسقط من ذمته ویجب أنْ یؤدیه لاحقاً أو أنْ یوکّل شخصاً للقیام بذلک عنه .

والحاصل : کان البحث فی المسأله إلی الآن بحسب القواعد، حیث قلنا: بأنّ حجّه من یستخدم المال الحرام فی أداء اعمال الفریضه صحیحه بشرط أنْ یؤدی الأعمال الخمسه المذکوره بمالٍ حلالٍ، وأمّا إذا تعمّد الإتیان بها بالمال الحرام بطل حجّه، ومن هنا نجد بعض المراجع یُدخلون تکلفه الحجّ فی محاسبه الحقوق الشرعیّه وذلک ؛ لیصحّ حجّهم، وهذه فرصه لتنقیه الأموال من الأموال المستحقّه .

۲. الروایات :

إنّ بعض الروایات - محلّ البحث - صحیحه سنداً وبعض آخر منها بین مرسل وضعیف، ولکنّها تکفی فی الاستدلال بمجموعها علی المطلوب لأنّها متضافره فمن هذه الناحیه لا إشکال، إلّا أنّ الاشکال فی دلالاتها، أعنی الروایات القائله بعدم القبول، هل أنّها تدلّ علی البطلان ؟ ولم یرد من جمله هذه الروایات فی الکتب الأربعه إلّا روایه واحده، والروایات هی :

۱. روی محمد بن علی بن الحسین قال روی عن الأئمه : أنّهم قالوا: «مَن حجّ بمال حرام نودی عند التلبیه : لا لبیکَ عبدی ولا سعدیک»(۱) .

لا شکّ أنّ هذا التعبیر لا یدلّ علی بطلان الحجّ وغایه ما یدلّ علیه هو عدم کمال العمل!

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲. روی سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن أبی عمیر، وأحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی عن أبان بن عثمان الأحمر عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «أربع لا یجزی فی أربع : الخیانه والغلول(۱) ، والسرقه والربا

لایجزی فی حجّ ولا عمره، ولا جهاد، ولا صدقه»(۲) .

والرواه جمیعاً ثقات، وأمّا «أبان» فهو من أصحاب الإجماع، وبالرغم من ذلک عدّوه فاسدالمذهب،ولکن کیف یکون فاسد المذهب مع أنه من اصحاب الإجماع؟! ولذلک حاول البعض أن یدفع عنه هذه الشبهه . وعلی کلّ حال فروایته مقبوله .

هذا من ناحیه السند، وأمّا من ناحیه الدلاله فماذا یعنی عدم الجواز فی الروایه ؟ هل أنّ ذلک یعنی البطلان أو یعنی عدم القبول !؟

۳. روی محمد بن علی بن ماجیلویه، عن أبیه، عن أحمد بن أبی عبدالله، عن الحسن بن محبوب، عن أبی أیوب الخزّاز، عن محمد بن مسلم، ومنهال القصّاب جمیعاً، عن أبی جعفر الباقر علیه السلام قال : «من أصاب مالاً من أربع، لم یقبل منه فی أربع، من أصاب مالاً من غلول، أو ربا، أو خیانه، أو سرقه لم یقبل منه فی زکاه، ولاصدقه، ولا حجّ، ولا عمره»(۳) .

رجال السند کلهم ثقات، ولکن هل أنّ قوله : «لم یقبل» یعنی البطلان ؟ إذا کان کذلک فالحجّ کلّه باطل .

۴. روی الصدوق فی ثواب الأعمال وعقاب الأعمال بإسناده عن رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه قال فی خطبه خطبها: «ومن اکتسب مالاً ـ حراماً لم یقبل الله منه صدقه ولا عتقاً ولا حجّاً ولا اعتماراً، وکتب الله له بعدد أجزاء ذلک أوزاراً، وما بقی منه بعد موته کان زاده إلی النار»(۴) .

۱- الغلول : هو الخیانه فی غنائم الحرب .

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۵. روی محمد بن موسی بن المتوکّل، عن عبدالله بن جعفر الحمیری، عن أحمد بن محمد – وهو أحمد بن محمد بن عیسی – عن الحسن بن محبوب، عن حدید المدائنی، عن أبی عبدالله علیه السلام : «... واعلموا أنّه أیّما مؤمن خضع لصاحب سلطان أو من یخالفه علی دینه طالباً لما فی یدیه أخمله الله ومقته ووکّله الله إلیه وإن هو غلب علی شیء من دنیاه وصار فی یده منه شیء نزع الله البرکه منه ولم یأجره علی شیء ینفقه فی حجّ ولا عمره ولا عتق»(۱) .

ورجال السند کلّهم ثقات .

۶. روی السکونی عن أبی عبدالله، عن أبیه علیهما السلام أنّ النبی صلی الله علیه و آله حمل جهازه علی راحلته وقال : «هذه حجّه لا ریاء فیها ولا سمعه، ثمّ قال : من تجهز وفی جهازه علم حرام لم یقبل الله منه الحجّ»(۲) .

والعلم یراد به الخیط .

والسکونی ضعیف فیضعف سند الروایه .

وقد قلنا إنّ الروایات متضافره وفیها الصحیح، ولذلک لا یلزم بحث السند فیها فلا إشکال من هذه الجهه، وما یلزم فیه البحث هو الدلاله، وهو أنّه ماذا یعنی عدم القبول ؟ هذا البحث یجری فی جمیع أبواب العبادات بأنّه هل المقصود من عدم القبول هو البطلان وعدم الصحّه أم ماذا؟ البعض یری أنّ القبول والصحّه شیءٌ واحد، لأنّ کلّ صحیح مقبول، وکلّ مقبول صحیح، ألیس هم یقولون إنّه إذا کان العمل جامعاً للأجزاء والشرائط فهو مجزٍ؟ فمثلاً عندما یحدّد المولی شروطاً لأداء عملٍ، ویتمّ العمل موافقاً للشروط، لا یبقی معنیً لعدم القبول ! وکذلک فی الشرع فإنّه عندما یقوم المکلّف بأداء العمل آخذاً بجمیع شروطه، یلزم أنْ یُقبل العمل، وذلک لحصول الامتثال بحسب الشروط .

۱– الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۲– الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۸.

من جهه أُخرى قـد يقال عن عمل إنّه غير مقبول مع توفره على جميع شـروط الصـحّه . فمثلاً وردت روايات متعـدّده تقول : «من شرب خمراً حتى يسكر لم يقبل الله منه صلاه»(۱) . فهل عدم القبول هنا بمعنى عدم الصحّه ؟

وفى موضع آخر: «لو انعدم حضور القلب فى الصلاه، لم يُقبل نصفها أو ثلثها»(۲) ،

فهل للقبول نصف وثلث ؟

وبعد هذا العرض فلنبحث أدلّه القولين .

دليل القول بالوحده :

عنـدما يـأمر المولى بعمـل، والعبـد يقوم بـذلك العمـل على نحو جـامع للشـرائط، فلاـيمكن للمولى بـأن يقول له : إنّ صـلاتک صحيحه ولكنهـا غير مقبوله، لأـنّ الصـحّه تسـاوى الإجزاء، والإجزاء مساوٍ للقبول، لـذا يجب على المولى أنْ يقبل العمل بعـد أنْ كان صحيحاً.

دليل القول بالتعدد :

وردت روايات كثيره فى أبواب متعدده تقول : بأن عمل ما ليس مقبولاً، مع القطع بصحّته، منها:

۱. الروايات الوارده فى شارب الخمر(۳) وقد جاء فيها، إنّ من شرب خمراً أو

مسكراً، فلن يقبل الله عمله إلى أربعين يوماً.

فعلى رأى الفقهاء، لو أنّه صـلّى فى حال السـكر فصـلاته بلا شكّ باطله، أمّا لو صلّى بعد زوال السكر فصلاته صحيحه، فى حين أنّ الروايات قالت : إنّ صلاته لاتُقبل إلى أربعين يوماً.

۱- الوسائل : ۱۷، الباب ۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۱۷.

۲- مستدرك الوسائل : الباب ۱۶ من أبواب اعداد الفرائض ونوافها وما يناسبها، الحديث ۱۰.

۳- لاحظ : الوسائل : ۱۷، الباب ۱۳ و۱۲ و۱۶ من أبواب تحريم شرب الخمر.

وفی روایه عن أبی عبدالله علیه السلام : «قال الله تعالی : ... إنی لا أقبل الصلاه إلّا ممن تواضع لعظمتی ...»(۱) .

مع أننا نعلم بأنّ التواضع لعظمته سبحانه لیس من شروط صحّه الصلاه، ولکن الروایه صرّحت بأنّه شرط قبولها هو ذلک .

۳. فی باب الموانع، روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال :

«من اغتاب مسلماً أو مسلمه لم یقبل الله صلاته أربعون یوماً»(۲) .

مع أننا نعلم بأنّ الصلاه صحیحه، ولم یفتِ أحد بالبطلان أبداً، ولکنها فی نفس الوقت لاتقبل .

۴. الروایات التی تقول بأن المقدار الذی یُقبل من الصلاه هو ما کان فیه حضور للقلب(۳) . مع أننا نعلم أنّ الصلاه بدون حضور القلب أیضاً صحیحه، والشاهد علی

ذلک هو أحکام الشکوک فی الصلاه ؛ لأنّه لا یشکّ فی صلاته إلّا من لم یحضر قلبه، ففی روایه من محاسن البرقی عنه صلی الله علیه و آله: «لا یقبل الله صلاه عبد لا یحضر قلبه»(۴) .

ومفاد ما أوردناه من روایات لی الآن هو أنّ القبول والصحّه أمران مختلفان .

وهنا سؤال :

تواترت الروایات فی الشرائط والموانع فکیف یمکن الجمع بین الصحّه وعدم القبول ؟ وبعباره : عند ما تجتمع الشرائط فلِمَ لا یقبل المولی العمل ؟ هذا هو الدلیل العقلی، وعلیه کیف یمکن الجمع بین هذا الدلیل العقلی والروایات ؟

الجواب : إنّ للقبول درجات، وأدنی درجاته أن یکون جامعاً للشرائط خالیاً من

۱- بحار الأنوار: ۱۰۸/۳۷۳.

۲- میزان الحکمه : ۲، ماده الصلاه، ولاحظ ما ورد فیه من الروایات التی تتحدّث عن قبول الصلاه .

۳- الوسائل : ۴ الباب ۳ من أبواب أفعال الصلاه، الحدیث ۶.

۴- المحاسن : ۱/۲۶۱.

الموانع وليس فيه شىء من المستحبّات، وأعلى درجات القبول مشروطه باقتران العمل بالمستحبّات، وترك المحرّمات، كالغيبه وشرب الخمر، فروايات القبول ناظره إلى درجه الكمال .

يقول الله عزوجل : (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ آللّهُ مِنَ آلْمُتَّقِينَ)(۱) .

ولهذه الآيه تفسيران :

۱. التقوى شرط القبول، أى أنّه شرط لدرجات القبول العليا.

۲. المقصود هو التقوى فى نفس العمل، أى أنّها من شروط العمل وعدمها من موانعه، وشأن نزول الآيه الكريمه هو قربان ابنى آدم، وعليه فإن التفسير الثانى هو أكثر ملائمه، لأنّ قربان قابيل لم يكن صحيحاً قطعاً؛ لذا فإنّ معنى «المتقين» فى الآيه الكريمه، هو أهل التقوى فى نفس العمل، وفى هذه الحاله تكون الآيه خارجه عن نطاق البحث .

زبده القول : فى مراتب القبول الدنيا، الصحّه والقبول لهما معنىً واحد ومتحدّان فى المدلول، ولكن فى مراتبه العليا أنّ الصحّه والقبول أمران مختلفان، لذا فالنزاع بين الفريقين لفظى، أى أنّ الذى يقول : إنّهما أمران متحدّان فهو يقصد المرتبه السفلى من القبول والذى يلازم الصحّه، والذى يقول بأنهما أمران مختلفان فهو يقصد المرتبه العليا منه .

فإن قلت : إنّ بعض الروايات جاءت بدون ذكر لفظ (القبول) كروايه : «لا لبيك ولا سعديك» وروايه : «لا يُجزى».

قلنا : نحمل هذه الروايات على تلك بقرينه روايه : «لا يقبل» وبذلك نفسّر الروايات بعضها على ضوء بعض .

۱- المائده : ۲۷.

تلخّص من جميع مـا تقـدّم : أنّ معـالجه مسأله الحـجّ بالأموال المغصوبه لا تتأتى من طريق الروايات الخاصّه وإنّما تتمّ عن طريق القاعده، وعليه لو لم يأت أحد بالأعمال الخمسه بمال مغصوب فيمكن أن يصحّ حجّه .

ومن هنا يُعلم : لماذا اختلف صـدر كلام صاحب الحـدائق عن ذيله حيث قال فی الصـدر: بأن الحجّ بالمال الغصبی مطلقاً باطل . وفی الذيل رجع عنه فقال :

«وبالجمله فالمسأله غير خاليه من شوب الإشكال».

فقد كان ناظراً فی صدر كلامه إلی الروايات التی تصرّح بلفظ «لا يقبل»، ولكنّه حملها بناء علی ذيل الروايه علی عدم الكمال .

□□

المسأله :۴۲ الاستطاعه البدنیّه والسربیه

اشاره

(المسأله ۴۲): یشترط فی وجوب الحجّ الاستطاعه البدنیه، فلایجب علی مریض لا یقدر علی الرکوب، أو کان حرجاً علیه ولو علی المحمل والسیاره والطیاره، ویشترط أیضاً الاستطاعه الزمانیه، فلایجب لو کان الوقت ضیّقاً لا یمکن الوصول إلی الحجّ أو أمکن بمشقه شدیده، والاستطاعه السربیه، بأن لا یکون فی الطریق مانع لا یمکن معه الوصول إلی المیقات، أو إلی تمام الأعمال وإلّا لم یجب . وکذا لو کان خائفاً علی نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله، وکان الطریق منحصراً فیه، أو کان جمیع الطرق کذلک . ولو کان الطریق الأبعد مأموناً یجب الذهاب منه، ولو کان الجمیع مخوفاً لکن یمکنه الوصول إلیه بالدوران فی بلاد بعیدهٍ نائیه لا تعدّ طریقاً إلیه، لا یجب علی الأقوی .

تصویر المسأله :

فی هذه المسأله ثلاثه فروع :

۱. الاستطاعه البدنیه : أی : أنْ لا یکون مریضاً، أو غیر قادر علی الحراک .

۲. الاستطاعه الزمانیه : أی : أنْ یکون المتبقی من الزمان منذ وصول المال إلیه إلی أیام الحجّ کافیاً.

۳. الاستطاعه السربیه : أی : أنْ لا یکون الطریق محفوفاً بالأخطار أو مسدوداً.

لهذه الفروع الثلاثه دلیل عقلی قاطع وإنْ کان فی تفاصیلها بحث وخلاف، وقد جمعها السیّد الماتن فی هذه المسأله بینما ذکرها صاحب العروه فی (المسائل : ۶۱ و۶۲ و۶۳)، وهی تتحدّث عن أنواع الاستطاعه من دون الاستطاعه المالیّه، وإلیک دراسه الفروع :

الفرع الأوّل: الاستطاعه البدنیه

تعرّض السیّد صاحب العروه إلی هـذا الفرع فی (المسأله : ۶۱)، وقـد قام الإجماع بین العامّه والخاصّه علی أنّه لابدّ وأنْ تحصـل للإنسان الاستطاعه البـدنیه حتی یجب علیه حـجّ بیت الله الحرام، وحتّی یـدخل ضـمن مصادیق الآیه المبارکه : (وَلِلهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً).

أقوال الفقهاء :

قال المحقق النراقی :

المقام الثالث : فی الاستطاعه البدنیه، وهی : الصحّه من المرض العائق عن الحرکه، أو الرکوب أو الإتیان بالأفعال ومن العضب المانع کذلک وهو، الزمانه، والضعف، فغیر الصحیح لا یجب علیه الحجّ بالإجماع، وعدم صدق الاستطاعه، وانتفاء الحرج، وکثیر من الأخبار(۱) .

کما تعرّض صاحب الجواهر إلی هذه المسأله لکن بصوره أخری، وقال بأنّ من شرائط الحجّ هو إمکان السیر، ثمّ سلامه الطریق، وصحه البدن یدخلان فی هذا الشرط أیضاً فهو یقول :

الخامس : إمکان المسیر، وهو یشتمل علی الصحّه، وتخلیه السرب، وسعه الوقت، فلو کان مریضاً لم یجب الحجّ - لما عرفت - بلا خلاف أجده فیه، بل عن المعتبر اتفاق العلماء علیه(۲) .

وقد تحدث صاحب الحدائق بمثل ما أفاده صاحب الجواهر وأضاف : «لاخلاف نصّاً وفتوی»(۳) .

۱- مستند الشیعه : ۱۱/۶۴.

۲- الجواهر الکلام : ۱۷/۲۷۹ وما بعدها.

۳- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۲۶، وإلیک نص عبارته : «لا خلاف نصّاً فتوی فی أنّ المریض الذی یتضرّر بالرکوب علی القَتَبْ أو فی المحمل إن وسعتهالاستطاعه لا یجب علیه الحجّ».

ومن فقهاء الجمهور، قال ابن رشد فی بدایه المجتهد: «لا خلاف عندهم – فقهاء الجمهور – أنّ مِن شرطها الاستطاعه بالبدن والمال مع الأمن»(۱) .

ملخّص القول : قد انعقد الاجماع بین المسلمین – شیعه وسنّه – علی أنّ الاستطاعه البدنیه شرط فی وجوب الحجّ .

الدلیل :

۱. الإجماع

کما بیّنا سابقاً أنّ الإجماع قام علی لزوم الاستطاعه البدنیه، إلّا أنّ هذا الإجماع مدرکی، ومن خصوصیاته أنّه لا یصلح أن یکون دلیلًا مستقلّاً بل یحتاج إلی ما یؤیّده لیکون حجّه .

۲. إنّ الاستطاعه البدنیه من الشروط العامه

إنّ شرط الاستطاعه البدنیّه یعتبر من الشروط العامه للتکلیف (أعنی : القدره، والاختیار، والعقل، والبلوغ) وهذا الشرط داخل فی القدره وهی عامه فی جمیع التکالیف، ثمّ لفقدان الاستطاعه البدنیه مرحلتان :

الأولی : یُسلب معها الاختیار، ومعه یکون التکلیف تکلیفاً بما لا یطاق، والحاکم فی ذلک هو العقل .

الثانیه : لا یسلب الاختیار إلّا أنّه یستلزم العسر والحرج، علماً بأنّه لا مدخلیه لحکم العقل فی المرحله الثانیه .

۳. قوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً).

ووفقاً لهذه الآیه، أنّ الاستطاعه هنا هی الاستطاعه العرفیه، والشخص الذی

۱- بدایه المجتهد: ۱/۳۱۹.

یـذهب إلی الحـجّ مع العسر والحرج لا یـدخل تحت هـذا العنوان وإن کان داخلًا تحت عنوان الاسـتطاعه العقلیّه، لـذا فإنّ الآیه الشریفه تدلّ علی جمیع أطراف المسأله .

۴. قاعده لا حرج

إذا لم نجد لهذه المسأله دلیلًا إلّا قاعده «لا حرج» لکفی لاثبات المدّعی .

فوفقـاً لقاعـده «لا حرج» أنّ الله تعالی ما جعل علی الناس فی دینه من حرج، لـذا عنـدما یکون وضوء الإنسان مضـرّاً له، جعل الله سبحانه له طریقاً آخر لکی یمتثل الأوامر وهو التیمم، فکـذلک فی الحـجّ، فإنّ الشـخص المریض الـذی لا یسـتطیع الـذهاب إلی الحجّ، یدخل فی دائره قاعده «لا حرج» ویصبح فی حاله هذه مصداقاً للقاعده.

۵. الروایات

هنـاک ثلاـثه عناوین فی ثلاثه أبواب من الروایات : بعض منها عبّر بکلمه الصـحّه، والبعض الآخر عبّر بعـدم المرض، وثالث عبّر بالقوّه فی البدن، وأکثرها وردت تفسیراً لقوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا). أی کلّها تدخل تحت عنوان الاستطاعه، وفیما یلی نأتی علی ذکر بعضها :

أ) روی معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «هذه لمن کان عنده مال وصحه ...»(۱) .

ب) روی أبو بصـیر قال : سمعت أباعبدالله علیه السلام یقول : «من مات وهو صحیح موسر ولم یحجّ، فهو ممّن قال الله عزوجل : (وَنَحْشُرُهُ یَومَ القیامَهِ أعمی ...)»(۲) .

ج) روی معـاویه بن عمّار، عن أبی عبـدالله علیه السـلام فی قول الله: (وَلِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْـتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) قال : «هذا لمن کان عنده مال وصحّه ...»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۱.

د) سأل حفص الكناسى أباعبدالله عليه السلام قال : «مَنْ كان صحيحاً فى بدنه مخلّى سربه ...»(۱) .

وحفص الكناسى مجهول الحال .

ه-) عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون قال : «وحجّ البيت فريضه على من استطاع إليه سبيلًا، والسبيل الزاد والراحله مع الصحّه»(۲) .

و) عن هشام بن الحكم، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «من كان صحيحاً فى بدنه مخلّى سربه ...»(۳) .

ز) وعن عبدالرحمن بن الحجّاج قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوله (وَلِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) قال : «الصحّه فى بدنه والقدره فى ماله»(۴) .

والروايه صحيحه سنداً.

ح) عن ذريح المحاربى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «مَن مات ولم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ ...»(۵) .

ط) عن حفص الأعور، قال عليه السلام : «القوّه فى البدن واليسار فى المال»(۶) .

وبالاضافه إلى هذه الروايات، هناك روايات فى الباب ۲۴ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، والسؤال الغالب فيها عن المريض وهل أنّه يجب عليه أن يعيّن نائباً حتى ينوب عنه فى الحجّ أم لا؟

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.
۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.
۳- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.
۴- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱۲.
۵- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.
۶- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب العشره، الحديث ۱۳.

دلاله جميع الروايات بالـدلاله المطابقيه والالتزاميّه على عـدم وجوب اختيار النائب، وهذا دليل آخر على عدم وجوب الحجّ على المريض، فالوجوب يسقط عنه شخصيّاً.

وقـد بحث صـاحب الجواهر ذلـك فى ذيـل اختيـار النائب، لكن السيّد الماتن لم يُشـر إلى هـذه المسأله فى هـذا الباب، وأوكل البحث عنها إلى باب النيابه .

أضف إلى ذلـك نحن نسـتنتج قاعـده من الروايـات بعنوان «مـا غَلَب اللهُ عليه» فهناك روايات كثيره تتحـدّث عن هـذه القاعـده، فتقول :

«مـا غلبَ اللهُ عليه أولى بالعـذر» أى : أنّ الشـخص معـذور، هـذه الروايـات جاءت فى أبواب مختلفه من أبواب الروايات الفقهيّه، كباب أعداد الفرائض، والتى يسأل الراوى عن قضاء النوافل ويجيب الإمام عن سـقوط القضاء والذى هو من مصاديق قاعده : «ما غلب الله عليه».

وفى ما نحن فيه، إن كان المكلّف مريضاً - وهـذا من مشـيئه البارى عزوجل - لـذلك تدخل حاله فى قاعده : «ما غلب الله عليه» وهى تشمل المريض، والنائم والمغمى عليه، والمجنون، و... .

لم يُشـر أحـدٌ فى مباحث القواعـد الفقهيه، إلى هـذه القاعده لكن إذا تمّت جميع مسـتنداتها ورواياتها هذه القاعده، يُعبَّد الطريق لاجرائها فى أكثر الأبواب الفقهيه، وهو أمر من الأهميّه بمكان .

إذن لا يجب الحـجّ على المريض، والعاجز، ثمّ إنّ مضـمون كلمه المريض وما يقابلها مضـمون واحد، ولكن العجز والقوه أوسع، فهو يشمل الشخص الذى لم يكن مريضاً، لكنه كان عاجزاً عن الحركه بسبب الشيخوخه مثلاً.

بقى هنا أمور :

إنّ لهذه المسأله فروع لم ترد فى كتابى : التحرير، والعروه، فلابدّ من البحث فيها والفحص عنها :

الأمر الاوّل:

إنّ للمريض أربع حالات :

۱. أنْ لا يقوى على فعل شىء، بل لا يتمكّن من الحركه بحال، كالمصاب بالشلل التام، ومثل هذا لا يثبت فى ذمته شىءٌ؛ بحكم العقل والنقل .

۲. أن يملك القدره على الذهاب إلى الحجّ لكن هذا الذهاب يوقعه فى عسر ومشقّه وحرج ؛ فمثل هذا المريض لا يجب عليه الذهاب لأداء الفريضه، والمستند هو قاعده : «لا حرج».

۳. أن يستطيع الذهاب إلى الحجّ لكنّه فى أثناء الحجّ، وبعد إكمال المناسک يقع فى عسر ومشقّه، مثل اشتداد مرضه أو تأخّر شفائه، فمثل هذا المريض أيضاً لايجب عليه الذهاب، والدليل هو قاعده : «لا حرج» أيضاً.

۴. هناک صنف آخر لا يسبب له الذهاب إلى الحجّ العسر والمشقه كالمصاب بمرض السكرى أو مرض الكآبه وهما من الأمراض التى لا يضيق المرأ بها ذرعاً، ففى هذه النوع من الأمراض لو أردنا أن نتمسّک بعموم الروايات، فلابدّ أن نحكم بعدم وجوب الحجّ عليه . لكنّنا نحكم بالوجوب لدليلين :

أ) إنّ أكثر الروايات التى تتحدّث عن المريض تستند إلى آيه الاستطاعه، والآيه لا تشمل المريض الذى يعيقه المرض من الذهاب إلى الحجّ، فنستنتج أنّ المرض الذى لا يمنع المكلّف من الذهاب إلى الحجّ خارج عن محط البحث فى الآيه الكريمه .

ب) لابدّ من إمعان النظر فى قاعده : «مناسبه الحكم والموضوع»، وقد ورد هذا الدليل لإول مرّه فى كلام المحقق النائينى، وهى تعنى ملاحظه العلاقه بين المرض وعدم الذهاب إلى الحجّ، والسؤال هو أنّه أى مرض هو الذى يتناسب مع الحكم هنا؟ من المؤكّد أنّ المراد من المرض هو الذى يسلب الشخص قوّه الحركه .

ولهذا نقول : إنّ أخذ التناسب بين الحكم والموضوع بعين الاعتبار فى فهم معانى ودلاله الروايات أمر عرفى ومفيد جداً.

وهذا التقسيم للمرض لا يقتصر على الحجّ فحسب بل يجرى فى الصوم وباقى الواجبات، فإن الثلاثه الأولى منه مانعه، والرابع غير مانع .

الأمر الثانى :

لا يستطيع الإنسان إحياناً أن يذهب لوحده إلى الحجّ، لكن إذا أستأجر مرافقاً يعينه على إتيان الأعمال يتمكّن من ذلك، ففى هذه الحال لو توفّر هذا الانسان على استطاعه ماليّه، لاستئجار فيجب عليه الذهاب لأداء الفريضه، لكنّ الشخص الذى يفتقد مثل هذه الاستطاعه - وهى استئجار شخصٍ - لا يجب عليه الحجّ من دون شكٍّ.

الأمر الثالث :

هل يجب على المريض أنْ يكون على يقين من اشتداد مرضه أو حصول ضرر معتدٍّ به عند ذهابه إلى الحجّ، أم يكفى مجرّد احتمال الضرر أو الخوف ؟

فى بعض الموضوعات يلزم تحصيل اليقين، وفى بعضها الآخر يكفى مجرّد الظن، كالضرر الذى يحصل مستقبلاً فى حال القيام بعمل خاصٍّ، على سبيل المثال : أنّ الضرر الحاصل من الصوم، والوضوء، لا يحتاج إلى اليقين فيهما، والخوف هنا يحلّ محلّ اليقين، كذلك الأمر فى الحجّ فإنَّ الخوف الناشئ من الظن فى حصول الضرر، يكفى فى عدم الذهاب إلى الحجّ ويكون معذّراً له، ولا يحتاج إلى حصول يقين.

والدليل فى هذه المسأله هى الروايات، مضافاً إلى حكم العقل الذى يحكم بأن الخوف كافٍ ولا يحتاج إلى حصول اليقين، كما أنّه لا يحتاج إلى أنْ يكون الخوف، خوفاً مؤدياً إلى الهلاك، بل يكفى الخوف المؤدى إلى الضرر، فإن الحكم يسقط بحصول هذا الخوف .

ص:٤٣٧

الأمر الرابع :

لو كان المريض غير قادر على الذهاب إلى الحجّ، فهل يجب عليه استئجار من ينوب عنه فيه ؟

تعرّض صاحب الجواهر، وبعض العلماء لهذه المسأله، لكن السيّد الماتن، وصاحب العروه وسائر المحشيّن على العروه لم يتعرضوا لذلك وأرجؤوا البحث فيه إلى باب النيابه، ونحن نشير إليه إلى ذلك بصوره عابره ؟

فنقول : للنيابه حالتان :

الأولى : لو وجب عليه الحجّ بعد توفّر شرائط الوجوب فيه، إلّا أنّه لم يذهب لأدائه، لكن مرض بعد ذلك، ففى هذه الحال يجب عليه أنْ يستنيب من يؤدى الفريضه عنه فى حياته، وإنّ مات فيجب على الورثه إخراج نفقه الحجّ من ماله، والدليل على ذلك هو الإجماع .

الثانيه : لو لم تتوفّر فيه شرائط الاستطاعه إلّا بعد المرض وذلك على نحو الإجمال ففى هذه الحال فإنّه لا يمتلك القوّه لشدّ الرحال إلى الحجّ ! فما هو الحكم ؟ اختلف الفقهاء فى ذلك، بين من أفتى بلزوم الحجّ عليه، فيجب أنْ يكلّف من ينوب عنه، وبين من أفتى بعدم الوجوب .

الأمر الخامس :

لو فرض أنّ هناك مريضاً لا يقوى على الإتيان ببعض أعمال الحجّ وإن استطاع على الاتيان بالبعض الآخر، فهل مثل هذا يعد مستطيعاً؟

ما يفيده ظاهر الروايات هو أنّه لابدّ أن يمتلك الشخص القدره على امتثال جميع أعمال الحجّ، طبعاً من يتمرّض أثناء الحجّ يجب عليه أن يستنيب من يأتى عنه ما تبقى من الأعمال، إلّا أنّ هذا بحث آخر لإن المفروض فى هذه المسأله هو أنّ الشخص من البدايه يعلم أنّه لا يستطيع أن يمتثل بعض الأعمال .

وبعباره أخری : إنّ ظاهر الروایات یقتضی عدم استطاعه الشخص الذی یمکنه امتثال بعض أعمال الحجّ دون بعضٍ، وذلک لأنّه عندما نجد فی الروایات مفرده، کالصحه أو عدم المرض أو القوه، فإنّها تدلّ علی أنّ المطلوب هو الصحّه الکامله لامتثال جمیع أعمال الحجّ ولیس بعضها، وکذلک فی الآیه (وَلِلهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) فإنّ المطلوب هو الاستطاعه الکامله لامتثال جمیع الأعمال حتّی النهایه .

الفرع الثانی : الاستطاعه الزمانیه

من شرائط وجوب الحجّ هو توفّر الاستطاعه الزمانیه، أی : یتوفر لدیه وقت کاف لکی یصل إلی المشاعر ولیؤدی جمیع المناسک .

الأقوال فی هذا الفرع :

لاـ خلاف بین الأصحاب فی لزوم توفر الاستطاعه الزمانیه، بل إنّ المسأله إجماعیه، لکنّ بعض فقهاء الجمهور یختلفون معنا فی ذلک، حتی أنّ السیّد الحکیم یقول : «نسبه [أی اعتبار هذا الشرط] فی التذکره إلی علمائنا، وفی کشف اللثام : إنه إجماع . وقال فی المستند: للاجماع، وفقد الاستطاعه، ولزوم الحرج والعسر، وکونه مما یعذره الله تعالی [إشاره إلی قاعده (ما غلب الله فیه)]کما صُرّح به فی بعض الأخبار (۱) .

إذن، الشخص الذی یفتقد الاستطاعه الزمانیه، ولم یتمکّن من الوصول إلی الحجّ فی الوقت المحدّد أو یصل بعسر وحرج لا یدخل فی دائره الاستطاعه .

وأمّا فقهاء الجمهور، فیقول النووی الشافعی :

«قال أصحابنا إمکان السیر بحیث یدرک الحجّ شرط لوجوبه، فإذا وجد الزاد

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۶۹، ویعنی بالأخبار ما ورد فی الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبوابوجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

والراحله وغيرهما من الشروط المعتبره (مثل سلامه الطريق) وتكاملت، وبقى بعد تكاملها زمن يمكن فيه الحجّ، وجب، هذا مذهبنا، وحكى أصحابنا عن أحمد: إنّ إمكان السير وأمن الطريق ليسا بشرط فى وجوب الحجّ . دليلنا: أن لا يكون مستطيعاً بدونهما» (۱) .

وهل أن أحمد – وهو أحد فقهاء الجمهور – يقول بوجوب الذهاب إلى الحجّ إذا كان الطريق مسدوداً، مع عدم توفر الوقت الكافى لأداء الفريضه ؟ كلّا، إنّه يريد أن الحجّ يستقرّ فى ذمته، وعليه أنْ يأتى بالحجّ فى العام القادم وإنْ لم تتوفّر عنده مستلزمات الاستطاعه، لاستقرار وجوب الحجّ فى ذمته، لأنّه كان مستطيعاً إلّا أنّه لم يذهب لعدم كفايه الزمان لأداء الفريضه .

الدليل :

إنّ المهم من الأدله فى المقام هى ما ذكرها المرحوم النراقى، وهى :

۱. الإجماع

إنّ الإجماع هنا مؤيِّد ولم يكن دليلاً مستقلّاً، لإنّه مدركى .

۲. عدم شمول آيه الاستطاعه

قال تعالى : (وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)، والاستطاعه فى الآيه عرفيه، وطالما لا يوجد وقت كافٍ للشخص الذى يريد الذهاب إلى الحجّ فلايدخل فى دائره الاستطاعه، وعليه أن يؤدّى الفريضه السنه القادمه إذا كان مستطيعاً مالياً، وإلّا فليس عليه أنْ يذهب .

۳. قاعده العسر والحرج

إذا كان الذهاب إلى الحجّ غير ممكن، فيحكم العقل بعدم الاستطاعه . وأمّا إذا كان ممكناً لكنّه يسبب له العسر والحرج، فآيات العسر والحرج تنطبق عليه،

۱– المجموع : ۷/۵۷.

والشرع يحكم بعدم استطاعته بحسب ما تقتضيه القاعده : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى آلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۱) .

۴. دليل ما غلب

حسب القاعـده : «ما غلب اللهُ عليه فاللهُ أولى بالعـذر» فالشـخص الذى لا يسـتطيع أنْ يذهب إلى الحجّ معذور من قبل المولى فلا يجب عليه .

بقى هنا شىء:

إنّ للسيد صاحب العروه كلام فى هذه المسأله (۲) لم يشر إليه السيّد الماتن وهو :

«وحينئذ – عندما لا يوجد وقت كافٍ – فإن بقيت الاسـتطاعه إلى العام القابل وجب، وإلّا فلا – أى إذا لم يسـتقر الحجّ فلا يجب -.

وللسيد الخوئى فى تعليقته على العروه، وفى المعتمد رأى، عبّر سماحته عنه ببيانين :

۱. أنّ الاسـتطاعه الزمانيه، شـرط للواجب وليست شرطاً للوجوب، أى : أنّ الوجوب فعلى، والواجب لابدّ أنْ يقع فى ذلك الزمان المعيّن وقـال : إنّه مثـل الواجب المعلّق حيث إنّ الوجوب حـالى، والواجب اسـتقبالى، بمعنى أنّ وجوب الحـجّ حالى، لكن زمان امتثاله فى شهر ذى الحجّه .

۲. شـبّه ذلك بما إذا كان شـخص بعيداً عن مكّه بحيث إنّ المدّه التى يسـتغرقها للوصول تمتد الى سـنه، فإنّه فى هذه الحال يُعد مسـتطيعاً، فلابدّ أن يحتفظ باسـتطاعته حتى السـنه القادمه وذلك لإنّ الاسـتطاعه ليست مقيّده بسـنه معينه، فعندما يصـبح مستطيعاً لابدّ أنْ يحتفظ بها إلى السنه القادمه ليؤدّى فيها مناسك الحجّ (۳) .

۱- الحجّ : ۷۸.

۲- المسأله ۶۲.

۳- موسوعه الإمام الخوئى : ۲۶/۱۷۰.

ويلاحظ عليه :

أولاًـ: أنّ السيّد الخوئى ينكر الاستطاعه الزمانيه ويحكم بوجوب الحجّ عند حصول الاستطاعات الأُخرى، إلّا أنّ ذلك يخالف الإجماع ؛ لإنّ الإجماع قام على لزوم توفّر الاستطاعه الزمانيه، وفى حال عدم وجودها لا يُعدّ مستطيعاً.

وثانياً: هناك إشكال مبنائى . نحن لا نعتقد بالواجب المعلّق كما بيّناه فى كتابنا أنوار الأُصول (۱) ، والدليل على ذلك باختصار، ما يلى :

أ) أنّ فى إنشاء الواجب المعلّق تناقض، فمثلاًـ يقال فى يوم الاثنين : إنّ الغسل واجب يوم الجمعه، ووجوبه فعليٌّ وليس شأنى ؛ فنقول : إذا كان الوجوب فعليٌّ فما معنى أن يكون وجوبه فى يوم الاـثنين ؟! ومن هنا يتبيّن التنافى فى إنشاء الواجب المعلّق وذلك لإـنّ الوجوب الفعلىّ معناه : أن يمتثل الأمر الآن، وفى الواجب الاستقبالى معناه : أن يمتثل الأمر فى وقت آخر، أى : فى المستقبل .

نعم، إذا كان المراد من الواجب المعلّق هو إعداد المقدمات فلا بحث، وإلّا، فإنّه عين التنافى، كما أسلفنا.

ب) نحن نعتقد أن البعث الإنشائى يقوم مقام البعث الفعلى الخارجى، أى «إفعل» تحل محل عمليه الدفع الخارجيه، وهل أنّك فى الخارج تدفع الشخص للعمل يوم الاثنين لينجزه يوم الجمعه ؟!

إذن، نحن لا نعتقد بالواجب المعلّق وفقاً للمبنى الذى نقول به .

وثالثاً: على فرض أنّ الواجب المعلّق صحيح، إلّا أن ظاهر آيه (وَلِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) هو الواجب المشروط وليس الواجب المعلّق وأن الواجب المعلّق يفتقر إلى قرينه لكى نحمل الآيه على خلاف ظاهرها، لأجل أنّ الواجب المعلّق دائماً خلاف الظاهر.

۱- أنوار الأصول : ۱/۳۶۷ و ۳۶۸ (بتلخيص).

رابعاً : أنّ السيّد الخوئى قاس ما نحن فيه على من يكون بعيداً عن مكّه سنه أو أكثر، وهذا قياس مع الفارق لأنّ الاستطاعه بالنسبه إلى كلّ أحدٍ بحسبه فالشخص الذى يكون بعيداً لا يعدّ مستطيعاً والذى يكون قريباً من مكّه يعد مستطيعاً.

فإذن، الحق مع صاحب العروه إذ قال :

«لا يجب حفظ الاستطاعه للسنه الآتيه».

ولم يقل أحد بذلك غير السيّد الخوئى، فإذا بقيت الاستطاعه فيجب عليه الحجّ والّا فلايجب، وأنّ حفظ الاستطاعه للسنه القادمه يكون بمثابه تحصيل الاستطاعه، فالحفظ ليس بواجب !

والحاصل : أنّ ما ذهب إليه السيّد الخوئى خلاف الظاهر أولاً، وثانياً: مبنى على الواجب المعلّق، ونحن لا نقول به، وثالثاً: على فرض قبول الواجب المعلّق، ظاهر الآيه يدلّ على الواجب المشروط دون الواجب المعلّق، ورابعاً: قياس ما نحن فيه بالشخص الذى يبعد عن مكّه سنه واحده، يكون قياس مع الفارق .

شبهه وردّ:

هناك إشكال يخصّ الواجب المعلّق لابدّ من التطرّق إليه، فعلى سبيل المثال : إذا حصلت الاستطاعه للمكلّف بشتّى أنواعهافى شهر ذيالقعده، فإنْ قلنا بعدم وجوب الحجّ فهو غير صحيح، وإنْ قلنا بوجوبه فيكون زمانه لاحقاً، وهذا هو الواجب المعلّق بعينه!

وبعباره : لو تحقّق شرط الواجب المشروط قبل زمانه فهذا من قبيل الواجب المعلّق، لأنّ الوجوب حالىّ والواجب استقبالى، فلا مفرّ من قبول الواجب المعلّق .

ولكن يردّ عليه :

إنّ الواجب المشروط يبقى واجباً مشروطاً حتّى بعد تحقّق شرطه ولا تتغيّر ماهيّته بعد حصول الشرط، ونحن نرى أنّ الواجب المشروط قبل الشرط أيضاً يكون واجباً، فهو من قبيل إعداد الماء للصلاه، فالعقل هنا يحكم بجلب الماء قبل

الموعـد لکی لاـ یفوت غرض المولی وما نحن فیه من هـذا القبیل فیلزم أنْ یـذهب المسـتطیع من هـذه اللحظه إلی الحـجّ کی لا یفوّت علی المولی غرضه، وهذا لیس من الواجب المعلّق فی شیء.

الفرع الثالث : الاستطاعه السربیه .

والتی یعبّر عنها بالاستطاعه الطریقیه ؛ لأنّ السرب بمعنی الطریق .

أقوال الفقهاء :

اتفقت کلمه الأصـحاب علی أنّ الطریق لابـدّ أن یکون سالکاً بـدون أخطار تهـدّد الحجیج فی النفس والمال والعرض، فإذا کان الطریق سالکاً لکنّه محفوفاً بالأخطار فذلک بمثابه إغلاق الطریق .

وقـد اختلف فقهاؤنـا مع فقهاء الجمهور حیث إنّ بعضـهم ذهب إلی عـدم اشتراط الاسـتطاعه السربیه واکتفی بتوفّر الاسـتطاعات الأـخری، والمراد من هـذا البعض هـو أحمـد بن حنبـل الـذی قـال بثبـوت وجـوب الحـجّ فی ذمه المکلّـف مع عـدم توفر شـرط الاستطاعه الطریقیه (۱) .

قـال صـاحب الحـدائق : لا خلاف نصّاً وفتوی فی أن امن الطریق من الخوف علی النفس والبِضعْ والمال شـرط فی وجوب الحجّ (۲) .

وقال المحقق النراقی : الاستطاعه السربیه تحصل بتخلیه السرب، واشتراطها مجمع علیه محقّقاً ومحکیًا (۳) !

قال صاحب الجواهر: ضروره، توافقها [الکتاب والسنّه والإجماع] علی اعتبار تخلیه السرب فی الاستطاعه (۴) .

۱- لاحظ : المجموع للنووی : ۷/۵۷.

۲- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۴۰.

۳- مستند الشیعه : ۱۱/۶۰.

۴- جواهر الکلام : ۱۷/۲۹۰.

وقد ادعى ابن رشد الإجماع على ذلك، مع عدم انعقاد الاجماع بينهم : لاخلاف بينهم أنّ من شروطها، الاستطاعه بالبدن والمال مع الأمن (۱) .

وقال النووى : «قال اصحابنا – الشافعيه – يشترط لوجوب الحجّ أمن الطريق فى ثلاثه أشياء: النفس، والمال، والبِضع (۲) .

وقد نسب شيخ الجواهر عدم اشتراط أمن الطريق إلى أحمد ثمّ أردف قائلًا: إنّه يعنى على الحاج أن يحافظ على استطاعته حتى السنه القادمه، فيأتى بالفريضه ! (۳)

الدليل على هذا الفرع :

۱. الإجماع وهو مدركى، فلا يكون إلّا مؤيّداً.

۲. الآيه : فطبقاً للايه (وَلِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) إذا حصلت للمكلّف الاستطاعه الماليه، وكان الطريق مسدوداً أو فيه خطرٌ، لا يعتبر مستطيعاً عرفاً.

۳. العسر والحرج : إنّ وجود الخطر فى الطريق يسبب العسر والحرج، فلو كان الطريق مسدوداً، فالذهاب إلى الحجّ محال بمقتضى حكم العقل .

۴. قاعده لا ضرر: لو فرض أنّه إذا عزم على الذهاب إلى الحجّ تسرق أمواله، فدليل «نفى الضرر» يمنعه من الذهاب لأداء الفريضه .

فإن قلت : إنّ قاعده (لا ضرر) لا تشمل الحجّ، والخمس، والزكاه، والجهاد، لإنّ طبيعه هذه الأمور ضرريه .

قلنا: قد أجبنا عن هذا الإشكال فى كتابنا «القواعد الفقهيه» مفصّلًا، والجواب إجمالاً كما يلى :

۱- بدايه المجتهد: ۲/۱۰۲.

۲- المجموع : ۷/۵۰.

۳- راجع الجواهر: ۱۷/۲۹۰.

أوّلاً: لا ضرر فی طبیعه هذه الأمور لأنّ الخمس والزکاه سبب فی انتشار العداله فی المجتمع، کما أنّ الجهاد سبب لحمایه المجتمع، وفی هذه الأحکام مصالح ومنافع اجتماعیّه وفردیّه .

ثانیاً: عندما یقال بالضرر، المقصود منه الضرر الزائد عن طبیعه هذه الاُمور، فمثلاً من طبیعه الحجّ لو أراد المکلّف أن یذهب إلی الحجّ عن طریق ما، لابدّ أن یصرف ملیونی ریال مثلاً ونفس هذا المکلّف لو أراد أن یذهب عن طریق آخر، لابدّ وأن یصرف خمسه ملایین، فهذه الزیاده ضرر إضافی (۱) .

۵. الروایات: هناک روایات فی الوسائل، ومستدرک الوسائل، فیها الضعیف والصحیح، لکن من حیث المجموع هی حجّه وتدلّ علی شرطیه الاستطاعه السربیّه (الطریقیّه).

وکانت تعبیرات هذه الروایات مختلفه، فالبعض عبّر (بتخلیه السرب) والبعض الآخر (بعدم منع السلطان) وبعض ثالث (بتخلیه الدرب) أی الطریق، وبعض رابع عبّر (بالأمن) والتی تدلّ کلّها علی معنی واحداً.

وإلیک هذه الروایات :

۱. سأل حفص الکناسی، أباعبدالله علیه السلام وأنا عنده ... فإذا کان صحیحاً فی بدنه مخلّی فی سربه له زاد وراحله فلم یحجّ فهو ممّن یستطیع الحجّ ؟ قال «نعم» (۲) .

السند معتبر لا غبار علیه .

۲. ... عن هشام بن الحکم عن أبی عبدالله علیه السلام فی قوله عزوجل : (وَلِلهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) ما یعنی بذلک ؟ قال : «من کان صحیحاً فی بدنه، مخلّی سربه، له زاد وراحله» (۳) .

السند معتبر أیضاً.

۱- .هذاماأفاده شیخناالأستاذفی مجلس درسه الشریف،فی هذاالصددراجع «القواعدالفقهیّه»۱:۶۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۳. «... من كان صحيحاً بدنه مخلّى سربه» (۱) .

۴. «... لم تمنعه ... سلطان ظالم ...» (۲) .

۵. «... عن أبى امامه ... ولا سلطان جائر» (۳) .

وهذه الروايه مرسله .

۶. ... عن ذريح المحاربى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «من مات ولم يحجّ حجّه الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً» (۴) .

والروايه معتبره سنداً.

۷. روى الفضل بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان ... وتخليه الدرب من الموانع وهناك نسخه أخرى عبّرت بالسرب (۵) .

... والأمن ... (۶) .

والحاصل :

ذكرت ثمان روايات تحت أربعه عناوين، وكانت ثلاث منها صحيحه، ثمّ هذه الروايات من حيث المجموع حجّه وعمل بها الأصحاب، ولا يوجد معارض، إذن أدله هذا الفرع تامّه وثابته .

إلّا أنّ السؤال الذى ورد فى البحث السابق، يطرح نفسه هنا أيضاً، وهو إذا ما حصلت جميع الاستطاعات لكن كان الطريق مسدوداً، ولا يستطيع الذهاب إلى الحجّ، فهل يجب على المكلّف أن يحتفظ بالاستطاعه إلى السنه القادمه؟

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱۰.

۲- مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۳- مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۷، من ابواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۶- مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

بحسب رأينا أنّه لا يعدّ مستطيعاً، ولا يجب عليه الذهاب إلى الحجّ، ولا يلزم عليه أيضاً أن يحتفظ بالاستطاعه إلى السنه القادمه .

على أنّ السيّد الماتن تكلّم فى هذه المسأله تبعاً للعروه عن ثلاثه أنحاء من عدم تخليه السرب، يقول :

«لو ... كان الطريق منحصراً فيه أو كان جميع الطرق كـذلك، ولو كان الطريق الأبعد مأموناً، يجب الذهاب منه، ولو كان الجميع (الأقرب والأبعد) مخوفاً ولكن يمكنه الوصول إليه بالدوران فى بلاد بعيده نائيه لا تعدّ طريقاً إليه، لا يجب على الأقوى».

وعليه فإنّ الفروض ثلاثه :

۱. إنّ جميع الطرق مغلقه، ففى هذا الحال لا تتحقّق الاستطاعه السربيه .

۲. إن كـان الطريـق القريب مسـدوداً لكن الطريق البعيـد آمن، ففى هـذه الحـال يكون المكلّف مسـتطيعاً، ويجب عليه أنْ يختـار الطريق الأبعد.

۳. إن كـان الطريق القريب والبعيـد مسـدودين لكن يتوفّر طريق آخر لا يسـمى عرفاً بالطريق بل هى جوله حول العالم، هل يجب على المكلّف أن يختار هـذا الطريق ؟ ومتمكّن مالياً؟ نحن نعتقـد بالاسـتطاعه العرفيه ونرى أنّ العرف لا يعتبر هـذا الطريق طريقاً عرفاً؛ لذا لا يعد هذا المكلّف مستطيعاً.

□□

المسأله : ۴۳ لو استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف المال

(المسأله ۴۳): لو استلزم الـذهاب إلى الحـجّ تلف مال له فى بلـده معتدٌّ به بحيث يكون تحمّله حرجاً عليه، لم يجب، ولو استلزم ترك واجب أهم منه أو فعـل حرام كـذلک يقـدّم الأـهم. لكن إذا خـالف وحـجّ، صـحّ وأجزأه عن حجّه الإسـلام. ولو كان فى الطريق ظـالم لاـ ينـدفع إلّـا بالمـال، فإن كان مانعاً عن العبور، ولم يكن السـرب مخلّى عرفاً ولكن يمكن تخليّته بالمال، لا يجب، وإنّ لم يكن كذلک – لكن يأخذ من كلّ عابر شيئاً – يجب إلّا إذا كان دفعه حرجياً.

تصوير المسأله :

ذكر السيّد الماتن فى هذه المسأله ثلاثه فروع :

الفرع الأـوّل : لو أنّ مـال الشـخص كـان عرضه للتلف فى غيابه حال ذهابه إلى الحـجّ، كالفلّاح فى مزرعته والبسـتانى فى بسـتانه حيث تتلف محاصـيلهما لعـدم من يقوم مقامهما فى العمل، أو أنّ سـفره إلى الحـجّ يؤدّى إلى اغلاق متجره، فإنّ مثل هؤلاء وإن كانوا مستطيعين، لكن قاعده «لا حرج» تخرجهم عن دائره الاستطاعه .

وممّا أفاده السـيّد الماتن يتبين أنّه اسـتدلّ بقاعده «لا حرج» وليس بقاعده «لاضـرر» بينما بعض الفقهاء استدلو بالقاعدتين معاً: «لا ضرر»، و«لا حرج».

الفرع الثانى : فى أنّ الذهاب إلى الحجّ يسبب له ترك واجب أو فعل حرام أهمّ ؛ فمثال ترک الواجب : لو أنّ ذهب إلى الحجّ لا يتمكّن من دفع ديون الناس المسـتحقّه فاذا قلنا أن حقّ الناس واجب أهم فانّ الـذهاب إلى الحـجّ يؤدّى إلى ترک ما هو أهم فى الواجبات ! أو أنّ امرأه كان لها طفل رضـيع لا يسـعها أن تحمله معها إلى الحجّ، فالواجب الأهم هو حفظ الرضيع وبذلک يسقط وجوب الحجّ .

ومثال الفعل الحرام : لو أنّ الشخص لم تتوفّر عنده إلّا ناقله مغصوبه فالذهاب

إلى الحجّ يستلزم ارتكاب فعل حرام فإذا كان ترک الحرام أهمّ من الحجّ فعندئذٍ يسقط وجوب الحجّ عنه لمزاحمته لما هو أهم .

ثمّ يضيف السيّد الماتن : أنّ المكلّف إذا خالف وفعل الحرام وحجّ، صحّ، وأجزأه عن حجّه الإسلام ؛ لأنّ الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضدّه الخاص .

الفرع الثالث : فى أنّه لو قطع الطريقَ ظالمٌ لا يخلى السبيل إلّا بدفع المال، فهل يجب على من يريد الذهاب إلى الحجّ دفع المال إليه أم لا؟

يقول السيّد الماتن : كلا، لا يجب ويعتبر الطريق مسدوداً، ومع هذا الدفع للظالم لا يُعد السرب مخلّى، لكن لو كان المتعارف أنّ الجميع يدفعون شيئاً من المال، كالضريبه التى كانت تدفع إلى الدوله السعوديه فى الماضى بعنوان حقّ العبور، أو ما يؤخذ اليوم بازاء تقديم الخدمات أو لمنح التأشيره، ففى هذه الحال يفتى السيّد الماتن بجواز الدفع .

لم يتطرّق الأصحاب لهذه الفروع إلّا القليل منهم مثل المحقّق النراقى حيث أشاروا لها إشاره عباره، ولم ترد نصوص شامله فيها، فلابدّ من معالجتها من طريق القواعد الفقهيه، كقاعده الاستطاعه، وقاعده لا ضرر ولا حرج و... .

أمّا الفرع الأول :

إنّ المحقّق النراقى قد جمع الفروع فى المستند وذكر فروعاً لم يتعرّض الفقهاء لها حتى صاحب الجواهر، وأمّا العروه فهى تحذو حذو المستند.

يقول المحقّق النراقى : المسأله الأولى : يشترط فى وجوب الحجّ - بعد حصول الاستطاعات الأربع - (الماليه، النفسيه، الطريقيه، والزمانيه) أمر آخر أيضاً وهو عدم ترتب ضرر عليه أو على غيره بالخروج إلى الحجّ فلو كان أحد بحيث لو خرج كان خروجه إلى الحجّ، موجباً لتلف ماله المعتمد به غير ما يصرف فى الحجّ، أو كانت المرأه بحيث تخاف على رضيعها وغير ذلک لم يجب الحجّ(۱) .

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۶۵.

الدلیل :

برهن شرّاح العروه علی عدم وجوب الحجّ لذوی الأعذار بطریقین :

الأوّل: قاعده لا ضرر

فحسب ما فی المعتمد للسید الخوئی، أنّ الاستطاعه الشرعیه – وهی الزاد والراحله والصحّه – لمثل هذا المکلّف حاصله إلّا أنّ قاعده لا ضرر حاکمه هنا؛ لأنّها من العناوین الثانویه وأدلتها حاکمه علی أدله العناوین الأولیه . وفی الحکومه أنّ الأدله الحاکمه ناظره إلی الأدله المحکومه فتوسّع نطاقها أو تضیّقه، وبما أنّ الدلیل المحکوم فی طول الدلیل الحاکم، فلا دور لنوعیه النسبه من عموم وخصوص وتعارض هنا فی طریقه عمل الدلیل الأول فی الدلیل الآخر(۱) .

الثانی : قاعده لا حرج

إنّ السیّد الحکیم والسیّد الماتن عالجا المشکله من خلال قاعده «لا حرج» لأنّهم یرون أنّ قاعده «لا ضرر» لا تجری فی الموارد التی هی ضرریه بطبیعتها کالحجّ والجهاد، والخمس، والزکاه .

وقد أجبنا سابقاً عن ذلک بنحوین :

أولاً : أنّ هذه الموارد لیست ضرریه لأنّ النفقات علی صنفین فمنها فردیه ومنها اجتماعیه، وللخمس فوائد اجتماعیه کثیره وهی الأهم، کما أنّ الفوائد الاجتماعیّه تعود بالخیر علی الفرد نفسه، ونظراً لذلک لا یعدّ هذا ضرراً أصلاً، وأساساً لم یرد فی الإسلام حکم ضرری .

۱– قال السیّد الخوئی تعلیقاً علی عباره العروه : «إذا استلزم الذهاب إلی الحجّ تلف مال له فی بلده معتدبه لم یجب» ما هذا نصّه : «لقاعده نفی الضرر، فإنّ الاستطاعه الموجبه للحجّ وإن فسرت فی الروایات بالزاد والراحلهوصحّه البدن وتخلیه السرب فحسب، ولکن دلیل نفی الضرر حاکم علی جمیع الأدلّه إلّا فی مواردخاصّه، ومقتضاه سقوط الواجب فی موارد الضرر فیکون ممّن یعذره الله تعالی فی الترک». المعتمد :۲۶/۱۷۲.

ثانیاً: سلّمنا أنّها ضرریه إلّا أنّ هذا الضرر فی حدود نفقات الحجّ، ولو زاد عن ذلک فتحکم القاعده، وقاعده «لا ضرر» کما أنّها تنفی الحکم فإنّها تثبته أیضاً، وعلیه أنّ الحجّ خارج عن دائره الضرر، فجریان القاعده لیس ببعید، وبناء علی ذلک یمکن الاستدلال بقاعده «لا ضرر» کما یمکن بقاعده : «لا حرج».

زد علی ذلک أنّه علی القول بالاستطاعه العرفیه لو أنّ الجفاف أصاب بستاناً أو مزرعه مثلاً، فهل یعدّ صاحبهما مستطیعاً عرفاً بعد تلفهما؟ إن عدم صدق الاستطاعه العرفیه هنا غیر بعید، وأن الآیه : (وَلِلّٰهِ عَلَی اَلنّٰاسِ...) لا تشمل هذا المورد، فلایجب علیه الحجّ .

الفرع الثانی :

فی أنّه لو ادی الحجّ إلی ترک واجب، أو فعل حرامٍ ففی مثل ذلک نلجأ إلی قاعده الأهم والمهم ؛ فإذا کان فعل الواجب أهم من ترک الحرام، یلزم العزوف عن الذهاب إلی الحجّ إلّا أنّ تعیین الأهم من المهم لیس بالأمر الهیّن، وإنْ استعصی أمر التشخیص فلابدّ من الأخذ بالتخییر.

ولکن إذا نظرنا إلی أدله الاستطاعه واعتبرنا أنّ الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً، فمثلاً فی المرکب الغصبی فی الحجّ فإن وجوده کالعدم، لأنک لا تستطیع أن تستقلّه، وذلک کالماء الغصبی فإنّک لا تستطیع أن تتوضأ به، فإنّه کالعدم، فعلیک أن تتیمّم، ومن هنا یتبیّن أنّ الشخص فی هذا الفرض لیس بمستطیع، وقوله تعالی : (مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) یرید الاستطاعه السائغه المحلله، فالاستطاعه المحرّمه کالعدم فی موازین الشرع، فلا یجب علیه الحجّ .

وبناء علی هذه الطریقه فی الاستدلال لانحتاج إلی اللجوء لقاعده الأهم والمهم لإسقاط وجوب الحجّ .

وفی الحقیقه أن فی هذا الشأن اتّجاهین :

۱. القائلون بالاستطاعه الشرعیه یحکمون باستطاعه الشخص، فمثلاً: إذا استلزم الذهاب إلی الحجّ أداء الدین الواجب، أو استلزم الغصب الذی یکون ترکه واجباً، فالأمر یدور بین واجبین : فقاعده الأهم والمهم هی الحاکمه، فإذا استطاع أن یحدّد الأهم من خلال الآیات والروایات کما هو الحال فی أذهان المتشرعه ومذاق الشرع ؛ فإنّه یعمل بالأهم، وهو المطلوب، وإلّا فالحکم هو التخییر بینهما.

۲. وأمّا القائلون بالاستطاعه العرفیه – وهو الصحیح – یحکمون بعدم الاستطاعه فی هذه الحال ؛ لأنّه یؤدی إلی ترک الواجب فإنّ الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً، فعلی سبیل المثال : السیر عبر الطریق الغصبی، واستخدام المرکب الغصبی، بمثابه عدم وجود الاستطاعه الطریقیه (السربیه) ولذلک فإنّ المکلّف لا یُعد مستطیعاً فمعالجه المسأله لیست من باب الأهم والمهم حسب هذا الاتّجاه .

قال السیّد الحکیم فی هذا الشأن : إنّ للقول بالاستطاعه العرفیه أدله، ففی الروایات دلیل علی ذلک، وهی الروایات التی تدل علی العذر(۱) .

ونحن عثرنا علی روایتین فی هذا الخصوص :

۱. روی الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إذا قدر الرجل علی ما یحجّ به ثمّ دفع ذلک ولیس شغل یعذره به، فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام...»(۲) .

والروایه معتبره .

فإنّهم اعتبروا القول «لیس له شغل» عام ومن مصادیقه أداء الدین، فلا تصل النوبه إلی التمسّک بقاعده الأهم والمهم .

۲. روی علی بن أبی حمزه عن أبی عبدالله علیه السلام أنّه قال : «... ولیس له عنه شغل یعذره الله فیه»(۳) .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۸۶ و ۱۸۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشروطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشروطه، الحدیث ۹.

لذا يمكن القول بعدم وجوب الحجّ لو أدّى اتيانه إلى ترك واجب مهم، أو فعل حرام.

وفى هذه الحال لو ذهب إلى الحجّ وترك الواجب، أو فعل الحرام، فما هو حكم حجّه، وهل أنّ حجّه صحيح ؟

إنّ السيّد الماتن يقول بصحّه حجّه ؛ لأنّ الأمر بالشيء [أداء الدين] لا يقتضى النهى عن ضده الخاص (الحجّ).

الفرع الثالث :

لو كان ظالم يمنع الناس من الذهاب إلى الحجّ إلّا أنْ تُدفع إليه الأموال، فهل الحجّ عند ذلك واجب ويلزم دفع الأموال إليه ؟

قد نقل السيّد الحكيم فى ذلك ثلاثه أقوال :

۱. ذهب الشيخ، وجماعه إلى عدم وجوب الحجّ ؛ لأنّ الطريق فى هذه الحال يُعدُّ مسدوداً [عدم توفّر الاستطاعه الطريقيه].

۲. كما أنّ سيد المدارك، والمحقّق فى الشرائع، قالا: بوجوب الحجّ، ووجوب دفع الأموال للظالم ؛ لأنّ هذا المال من مصارف الحجّ .

۳. القول بالتفصيل وهو التفريق بين دفع المال الخطير (الكثير) ودفع المال القليل، أى : لو كان المال المطلوب كثيراً فلا يجب دفعه ولا يجب الذهاب إلى الحجّ، وإذا كان المال قليلاً فيجب، وهذا هو مختار المحقّق فى المعتبر (۱) .

ويعتقد البعض أنّ الفرع الثالث داخل فى الفرع الثانى، لإنّ دفع المال إلى الظالم إعانه على ارتكاب الإثم، وبتعبير آخر أنّ الذهاب إلى الحجّ يُسبب ارتكاب الحرام، فالمكلّف حينئذٍ لا يُعدّ مستطيعاً.

قلنا : إنّ الحقّ فى المسأله هو القول الثانى، أى دفع المال للظالم واعتباره من

۱- مستمسک العروه الوثقى : ۱۰/۱۸۷ و ۱۸۸.

مصارف الحجّ، نعم إذا سبب الدفع عسراً وحرجاً، فقاعده العسر والحرج تمنع المكلّف من الذهاب إلى الحجّ .

يقول السيّد الماتن بهذا الصدد: ... لو كان فى الطريق ظالم يمنع الناس من الذهاب إلى الحجّ الّا بدفع مال فاذا كان الطريق مسدوداً عرفاً لا يجب دفع المال . ولكن إذا كان دفع المال يجرى على الجميع دون استثناء، فيجب الدفع والذهاب إلى الحجّ ما لم يستلزم حرجاً.

ونحن نعتقد أن لا فرق بين الصورتين فى هذا الفرع لأنّه لو لم يدفع المال، لم يسمح الظالم بالذهاب أصلاً وترجع - فى الواقع - هذه الصوره إلى الصوره الأولى، من دون فرق، مع أنّ الصوره الثانيه كانت جاريه فى أغلب الأزمنه التى فرضت السلطات الظالمه سيطرتها على الحرمين الشريفين فكانوا يأخذون الأموال من الناس، وإن لم يدفعوا فلا يمكنهم الذهاب إلى أداء الفريضه ؛ لأنّ أحد مصادر دخل حكّام مكّه والمدينه آنذاك كانت الأموال التى يجلبونها من الحجيج، وسيره المسلمين جرت على دفع الأموال والذهاب إلى الحجّ ولم يُعدُّ هذا الأمر عندهم إعانه للظالم فى مواصله غيه وطغيانه .

□□

المسأله :۴۴ لو اعتقد بالغآ أو مستطيعآ فحجّ ثمّ بان خلافه

(المسأله ۴۴): لو اعتقد كونه بالغاً فحجّ ثمّ بانَ خلافه، لم يجز عن حجّه الإسلام . وكذا لو اعتقد كونه مستطيعاً مالاً فبانَ الخلاف . ولو اعتقد عدم الضرر أو الحرج فبان الخلاف، فإن كان الضرر نفسياً أو ماليّاً بلغ حدّ الحرج، أو كان الحجّ حرجيّاً، ففى كفايته إشكال، بل عدمها لايخلو من وجه . وأمّا الضرر المالى غير البالغ حدّ الحرج فغير مانع عن وجوب الحجّ . نعم، لو تحمّل الضرر والحرج حتّى بلغ الميقات، فارتفع الضرر والحرج وصار مستطيعاً، فالأقوى كفايته . ولو اعتقد عدم المزاحم الشرعى الأهمّ فحجّ فبان الخلاف، صحّ . ولو اعتقد كونه غير بالغ فحجّ ندباً فبان خلافه، ففيه تفصيل مرّ نظيره . ولو تركه مع بقاء الشرائط إلى تمام الأعمال استقرّ عليه، ويحتمل اشتراط بقائها إلى زمان إمكان العود إلى محلّه على إشكال . وإنّ اعتقد عدم كفايه ماله عن حجّه الإسلام فتركها فبان الخلاف، استقرّ عليه مع وجود سائر الشرائط . وإن اعتقد المانع من العدوّ أو الحرج أو الضرر المستلزم له، فترك فبان الخلاف، فالظاهر استقراره عليه، سيّما فى الحرج . وإنّ اعتقد وجود مزاحم شرعىّ أهمّ فترك فبان الخلاف استقرّ عليه .

تصوير المسأله :

عرض صاحب العروه هذه المسأله ضمن بحث الأمر الأوّل من الأمور التى بقيت من (المسأله : ۶۴).

ولهذه المسأله ثمانيه فروع تتفرّع منها فروع أُخرى، وملخص هذه المسأله : هو أنّ المكلّف فى زمان الحجّ يعتقد شيئاً والواقع شىءٌ آخر، فما هو الحكم ؟ فلو أنّه

اعتقـد اسـتطاعته لكنّه فى الواقع لم يكن مسـتطيعاً، أو اعتقـد أنّه بـالغٌ ولكنّه فى واقع أمره لم يكن بالغاً؛ فبناءً على ذلك هل يُعدُّ حجُّهُ حجّه الإسلام أم لا؟

فروع المسأله :

الفرع الأوّل : لو اعتقد أنّه بالغ، فظهر بعد الحجّ أنّه غيرُ بالغٍ .

الفرع الثانى : لو اعتقد أنّه مستطيع، فظهر بعد الحجّ أنّه غير مستطيع .

الفرع الثالث : لو اعتقد أنّ الحجّ لا يسبب له ضرراً وحرجّاً فبان بعد الحجّ خلاف ذلك .

الفرع الرابع : أن يعتقـد عدم المزاحم للحجّ - كحقّ الناس أو فعل الحرام - فتبين بعد الحجّ وجود المزاحم، كما لو اسـتقلّ مركباً مغصوباً.

الظاهر من هذه الفروع أنّه كان يظنّ توفر الشروط فبان خلاف ذلك .

الفرع الخامس : كان يتصور أنّه غير بالغ وذهب إلى الحجّ بنيه الاستحباب وتبين بعد ذلك أنّه بالغ .

الفرع السادس : كان يعتقد بعدم استطاعته فانكشف خلافه .

الفرع السابع : كان يتصور أنّ الحجّ يسبب له ضرراً وحرجاً فبان خلافه .

الفرع الثامن : كان يعتقد بوجود واجبٍ مزاحمٍ للحجّ، فاتّضح بعد الذهاب للحجّ خطأ اعتقاده .

والمكلّف فى هـذه الفروع كان يتصور عـدم توفر الشـروط، فتبيّن الخلاف، وربّما يبدو أنّ المسأله ذات فروع متشابكه ومتداخله، ولكن يمكن تلخيص الجميع فى عباره واحده هى : أنّه كان يعتقد شيئاً والواقع خلافه .

إذنْ لابدّ أنْ ندرس أنّه فى أى فرع من هذه الفروع تكون المخالفه للواقع مؤدّيه إلى خلاف المطلوب شرعاً.

وببيان آخر: أنّ الفروع الأربعه الأولى تشترك فى أنّ المكلّف كان يظنّ بأنّ

الشـرائط متوفره والموانع مفقوده فيؤدى فريضه الحجّ ثمّ ينكشف أن الشرائط مفقوده والموانع قائمه، فكان اعتقاده مخالف للواقع .

وأمّا الفروع الأربعه الثانيه فإنّه كان يظن أنّ الشـرائط مفقوده والموانع قائمه، ثمّ انكشف أنّ الشـرائط قائمه والموانع مفقوده سواءً فى ذلک أنّه أدّى الفريضه أو لم يؤد!

فلو أدّى الحـجّ فهل حجّه حسب الطائفه الأولى من الفروع يعد حجّه الإسـلام ؟ ولو لم يؤد حسب الطائفه الثانيه فهل فيسـتقرّ عليه الحجّ ؟

البعض يصـرّ على أنْ نعالـج هـذه المسأله على ضوء قاعـده الإجزاء، إلّا أنّه يمكن معالجتها بدون ذلک، واسـتجابه لهذا الإصـرار فلنبدأ بحث المسأله على ضوء معطيات قاعده الإجزاء.

لبحث الإجزاء أربعه فروع :

أنواع الأجزاء :

۱. الإجزاء فى الأوامر الواقعيه الاختياريه، كالإتيان بصلاه الظهر كامله جامعه لجميع الشروط، وهذا مجز ولا إشكال فيه .

۲. الإـجزاء فى الأـوامر الواقعيه الاضـطراريه، كأنْ يؤدى الصـلاه بتيممٍ حيث كان تكليفه تكليفاً واقعياً إضـطرارياً وهو التيمّم، فما أتى به مجزٍ ولا إشكال فيه أيضاً.

۳. الإجزاء فى أمر ظاهرى شـرعى، كأنْ يشـهد عـدلان بأنّ القبله فى هذا الاتجاه فيأتى بالصـلاه حسب ذلک، وبعدها ينكشف له أنّ القبله لـم تكن فى ذلک الاتّجاه، وهذا أمر ظاهرى شرعى، والمفروض أنّ قول العدلين فى الموضوعات حجّه .

أو أنّه يصـلّى اعتماداً على استصـحاب الوضوء، والاستصـحاب أمر ظاهرى شـرعى، وبعد ذلک ينكشف له الخلاف فهل أنّ هذه الصلاه وهذا الوضوء مجزيان أم لا؟ فى اعتقادنا أنّه فى حاله إبانه الخلاف يكون مجزياً إلّا ما خرج بالدليل .

۴. وأمّا ما لو كان الأمر أمراً ظاهرياً عقليّاً (وهو أمر وهمى) كأنْ يتيقّن بأنْ القبله

باتّجاه ما (واليقين العقلى حجّه) فيصلّى، ثمّ ينكشف له خطأ يقينه، ففى هذه الحال لا يكون عمله مجزياً، وما نحن بصدده فى أغلب الفروع من هذا القبيل، أى : أنّ الأمر خيالى وبعضها يرجع إلى الأمر الواقعى الإختيارى .

إذا عرفت ذلك فلنبحث كل واحد من الفروع مع أخذ مسأله الإجزاء بعين الإعتبار :

الفرع الأوّل :

قال السيّد الماتن : لو اعتقد كونه بالغاً فحجّ ثمّ بان خلافه – أى أنّه غير بالغ – لم يجز حجّه عن حجّه الإسلام .

دليل هذا الفرع واضح لأنّ البلوغ والعقل هما من شروط حجّه الإسلام، وأنّ ظاهر الألفاظ يدلّ على الواقع الموضوعى لا المدلول الوهمى التخيّلى، فعلى سبيل المثال عندما يقال : الدم مثلاً، فالمراد هو الدم الموجود فى الخارج أى الواقع الموضوعى . أو عندما يقال : الكرّ فالمراد منه هو الكرّ الموجود فى الخارج . وكذلك ما نحن فيه فإنه عندما يشترط البلوغ فالمراد هو البلوغ الواقعى لا البلوغ الوهمى التخيلى، طبعاً لو سافر غير البالغ للحجّ فلا يبطل حجّه إلّا أنّ هذا الحجّ لم يجز عن حجّه الإسلام، وإنْ كان يجزى عن حجّه الإسلام فى حال حصول البلوغ فى المشعر يجزى عن حجّه الإسلام .

الفرع الثانى : لو اعتقد أنّه مستطيع، فذهب إلى الحجّ ثمّ انكشف بعد العوده أنّه غير مستطيع، فلم يكن أمراً واقعيّاً وإنما كان (من استطاع) خيالياً، فليس هو مصداقاً للمستطيع، وهذا من قبيل الأمر الظاهرى العقلى، فهو غير مجزٍ.

الفرع الثالث : لو كان يعتقد بعدم وجود ضرر أو حرج عليه فى الحجّ، وبعد أداء الحجّ ظهر أنّ به ضرر أو حرج . وقد ذكر السيّد الماتن ثلاث صور لهذا الفرع :

أ) أنْ يكون الضرر ماليّاً أو بدنياً بحيث لا يمكن احتماله فإنّ الحجّ غير مجزٍ؛

لأنّ شرط عدم الحرج لم يكن متحقّقاً، هذا الوجه يرجع إلى الأمر الظاهری العقلی وهو الأمر الخيالی، فحجّه لا يجزی عن حجّه الإسلام .

ب) أنْ يكون الضرر مالياً ولا يصل إلى درجه الحرج، فی هذه الحال يكون حجّه حجّاً صحيحاً، وذلك لأنّ الضرر لو لم يبلغ مستوی الحرج لا يكون مانعاً؛ ولأنّ طبيعه الحجّ قائمه على الضرر.

هذا ما ذهب إليه السيّد الماتن .

ولكن نحن نقول : إنّ الضرر – وإن لم يكن حرجيّاً – بيد أنّه مانع، فلا يكون مجزياً عن حجّه الإسلام إلّا أنْ يكون قد أتی بالمناسك فيصّح منه لحصول العلم بعد الفراغ من العمل، فلا تشمله «قاعده لا ضرر»، وما تجری هنا هی قاعده «الإجزاء»، أمّا الحالات التی يلتفت فيها المكلّف قبل العمل ويبقی مصراً، يبطل حجّه لجريان قاعده لا ضرر فيه ولذلك لو قلنا ببطلان عمله إنْ إلتفت إلى الضرر بعد العمل ينتفی الامتنان الذی يؤخذ فی قاعده لا ضرر، ولذلك فإنّ هذا الفرض يكون مجزياً لأنّ بعد العمل لا يتعلّق به لا حرج ولا ضرر.

ج) لو ذهب إلى الحجّ وهو يحتمل حصول الحرج أو الضرر، ووصل إلى الميقات، وهناك ارتفع الضرر والحرج، فهذا الحجّ مجزٍ عن حجّه الإسلام .

قال السيّد الماتن :

نعم، لو تحمّل الضرر والحرج حتی بلغ الميقات فارتفع الضرر والحرج فيه، فصار مستطيعاً، فالأقوی كفايته .

وعليه أنّ السيّد الماتن يری أنّ الحجّ لا يجزی فی الصوره الأولی، وهو مجزٍ فی الصورتين الثانيه والثالثه، وأما نحن فنری أنّ الأوجه الثلاثه مجزيه .

الفرع الرابع : «لو اعتقد عدم المزاحم الشرعی فحجّ فبان الخلاف، صحّ»، كأنْ يعتقد مثلاً: عدم اشتغال ذمته بقرض لأحدٍ أو أنّ المركب ليس غصبياً، وبعد أداء الحجّ انكشف أنّه كان مخطئاً.

يقول السيّد الماتن إن حجّه صحيح وذلك لأنّه لم يعلم بوجود المزاحم فقصد القربه، وقاعده الأهم والمهم إنّما تكون للعالم، وأما للجاهل فلا فرق بينهما، نعم، لو كان يعلم بوجود المزاحم الأهم لانتفى أمر العمل بالمهم، والذى هو الحجّ هنا فيدخل فى بحث الترتّب .

وقد استثنى السيّد البروجردى وآخرون مورداً فى هذا الوجه، فى حين أنّ السيّد الماتن أطلق صحه حجّه، فالمورد المستثنى هو أنْ يتحد حرام مزاحم مع أحد أعمال الحجّ، كان يكون لباس إحرامه، أو طوافه، أو صلاه طوافه حراماً، وأن يكون هذا الشخص فى جهله به مقصّراً لا ـ قاصراً، فهنا قيدان : اتحاد الحرام مع عمل من أعمال الحجّ، وأن يكون الشخص جاهلًا مقصّراً. فبما أنّ الجاهل المقصّر كالعالم، والعالم إنْ طاف أو صلّى صلاه الطواف بلباس مغصوب بطل حجّه، فعمل الجاهل المقصّر يبطل أيضاً من باب أنه مثل العالم .

قلنا: هذا الاستثناء صحيح ولكنه خارج عن محلّ البحث ؛ لأنّ بحثنا ليس فى الجاهل المقصّر وما شابهه .

الفرع الخامس : «لو اعتقد كونه غير بالغ فحجّ ندباً فبان خلافه ففيه تفصيل، مرّ نظيره».

التفصيل الذى ذكره السيّد الماتن فى هذا الوجه هو ما تقدّم فى البلوغ والذى تمت معالجته فى بدايه بحث الاستطاعه، ففيه حالتان :

الأولى (حاله التقييد): كأن يقول : أنا باعتبار عدم بلوغى أحجّ ندباً، فهذا الحجّ لا يجزى .

والثانيه (حاله الخطأ فى التطبيق): كأن يقول : أحجّ حجّاً واقعياً ولكن ظن أنّ حجّه حجّ استحبابى وهو خطأ فى التطبيق فيصح حجّه لأنّه قصد الحجّ الواقعى وقد كان بالغاً من غير أن يعلم .

فهذه الحاله تشبه من يأتم بالإمام الحاضر ظناً منه أنه زيد ثمّ بان أنه عمرو، فإنّ صلاه هذا الشخص صحيحه، فالحجّه فى موضع بحثنا تكون حجّه الإسلام .

إيضاح فكره الخطأ فى التطبيق :

من المطالب الهامّه فى الفقه هى بحث العناوين عند الامتثال وقد قسّموها إلى صنفين : قصديّه وغير قصديّه فلا بأس فى القاء الضوء عليها هنا:

١. العناوين غير القصديه

وهى العناوين التى لا يلزم قصدها حين الإتيان بالعمل كغسل الملابس أو تطهير الجسد،حيث ليس لها جانب قصدى عبادى فمهما كانت النيّه عند الغسل تتحقّق الطهاره.

٢. العناوين القصديه

وهى العناوين التى لا يتحقّق العمل حتّى يقصد المكلّف الإتيان به من خلال العناوين، فمثلًا إنْ أعطى زيد مالًا، فإن كان قصده من الدفع هو الخمس اعتبر خمساً، أو الزكاه اعتبر زكاه، أو الهبه فكان هبه، وكذلك فى الصلاه مثلًا، فإن قصد الأداء بدل القضاء بطلت صلاته ؛ لأنّ المستفاد من الأدله هو أنّ الأداء والقضاء من العناوين القصديه .

وفى العناوين القصديه، لو قصد العنوان إجمالًا، وظن أنّه أحد المصاديق فلايبطل عمله ؛ ويطلق على هذه الصوره : (الخطأ فى التطبيق) فمثلًا لو صلّى الصلاه بنيه ما فى ذمته، وكان يظن أنّها فى الواقع أداء، ولكن اتضح بعد الإتيان بها أنّها كانت قضاءً، أو أنّه نوى دفع المال عمّا فى ذمته، وكان يظنه خمساً فتبيّن أنّه زكاه، فعمله هذا صحيح ومجزٍ. وأمّا إذا أتى بالصلاه قضاء بنيه أنها قضاء، ثمّ اتضح أنّ المطلوب منه هو الأداء، فإنّها لا تجزى عن الأداء.

أمّا ما نحن بصدده فلو ظن الشخص البالغ أنّه غير بالغ وأدّى الحجّ بنيّه أداء ما فى الذمه وظنّ أن حجّه ندبيّاً، فاتضح فيما بعد أنه كان بالغاً فحجّه حجّه الإسلام

ويجزى عمـا فى ذمته، لأنّه كانت فى نفسه نيّه إجماليه لأداء ما فى الـذمه وهـذا من باب الخطأ فى التطبيع ولكن لو أنّه قيّد حجّه الندبى بالندب لأنّه غير بالغ، فعلم بعدها ببلوغه لم يكف حجّه عن حجّه الإسلام بسبب التقييد.

أمّا نحن فنعتقد أنّ لحجّه الإسـلام والحجّ الندبى، ماهيه واحده ولا يلزم قصد الوجه، حتى أنّ المكلّف لو أخطأ فى قصده، فقصد الواجب مستحباً، والمستحب واجباً، فهذا أيضاً لا تأثير له ؛ لأنّ الوجوب والاستحباب ليسا من العناوين القصديه .

تأسـيساً على ذلك إنّ البحث الذى نحن بصدده ليس مصداقاً للخطأ فى التطبيق، وعليه فإنّ حجّه صحيح ومجزٍ عن حجّه الإسلام .

وقـد افترض السـيّد الماتن لهـذا الفرع حاله أخرى أيضاً، وهى : إذا ظن البالغ الحقيقى أنّه ليس بالغاً فلم يهمّ بالذهاب إلى الحجّ، ثمّ علم بعدها أنّه كان بالغاً فهل يستقر وجوب الحجّ فى ذمته ؟

والجواب : نعم، يسـتقر الحجّ ؛ لأن الشـرط يتبع الواقع (البلوغ الواقعى والاسـتطاعه الواقعيه و...) وهذا الشخص كان فى واقع الأمر بالغاً ولم يذهب إلى الحجّ فيستقر الحجّ فى ذمّته .

الفرع السادس :

يقول قدس سره : «وإنّ اعتقد عدم كفايه ماله عن حجّه الإسلام فتركها فبان الخلاف، استقر عليه».

لأنّ الحجّ فى الواقع كان واجباً عليه والحكم يتبع الواقع مع توفّر الشرائط الأخرى .

الفرع السابع :

«وإنّ اعتقد المانع من العدو أو الحرج أو الضرر المستلزم له فترك فبان الخلاف ؛ فالظاهر استقراره عليه سيّما فى الحرج».

قـد ذُكر العـدو فی الروایـات ؛ ولـذا كـان شـرطاً، أمـا الحرج فهو عنوان ثانوی ودلیل «لاحرج» حاكم، فیسـدّ الطریق أمام وجوب الحجّ، ولكن العنوان الثانوی كان وهمیّاً فلا تأثیر له .

إنّ الالتزام بهذا الفرع لیس أمراً بسـیطاً كما ذكر، فالسید صاحب العروه، قد أورد حكماً مخالفاً له، حیث یقول : «هل یستقرّ الحجّ علیه أو لا؟ وجهان : والأقوی عدمه (علی عكس ما ورد فی تحریر الوسیله) لأنّ المناط من الضرر الخوف»(۱) .

فللخوف موضوعیه، ولهـذا لم یعتبر الخـائف مسـتطیعاً، أمّا أصـحاب الحواشـی علی العروه قـد ذكروا أنّ الخوف لا موضوعیه له، وشأنه هو الطریقیه وهذا الطریق قد أخطأ الغرض، فلذلك یستقر الحجّ فی ذمّته .

ونحن نری أنّ هنـا لابـدّ من القول بالتفصـیل لأنّ الخوف تاره یكون مصـداقاً للحرج الواقعی، فهنا لا یكون مسـتطیعاً، وأخری لا یكون مصداقاً له كما لو كان لایبالی، ففی هذه الصوره یستقرّ علیه الحجّ .

الفرع الثامن :

«وإنّ اعتقد وجود مزاحم شرعی أهم، فترك فبان خلافه، استقرّ علیه»، فوجود المزاحم الشرعی كان وهمیاً لا واقعیّاً، فیستقرّ الحجّ فی ذمته لأنّ شروطه كانت واقعیه.

وللمسأله صوره ثانیه وهی :

مـا لو ذهب إلی الحـجّ مع ظنّ وجود المزاحم، وعلم بعـده أنّ المزاحم وهمی لاوجود له فی الواقع، ففی هـذه الحـال یُعـد حجّه حجّه الإسلام، وإنْ ترك ولم یذهب لأدائه، فالحجّ یستقر فی ذمته .

□□

۱- العروه الوثقی : ۲/۴۵۴.

المسأله ۴۵: لو ترک الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمّداً

(المسأله ۴۵): لو ترک الحجّ مع تحقق الشرائط متعمّداً، استقر علیه مع بقائها إلی تمام الأعمال، ولو حجّ مع فقد بعضها، فإن کان البلوغ فلایجزیه إلّا إذا بلغ قبل أحد الموقفین، فإنّه مجزٍ علی الأقوی، وکذا لو حجّ مع فقد الاستطاعه المالیه، وإن حجّ مع عدم أمن الطریق، أو عدم صحه البدن وحصول الحرج، فإن صار قبل الإحرام مستطیعاً وارتفع العذر، صح وأجزأ، بخلاف ما لو فقد شرط فی حال الإحرام إلی تمام الأعمال، فلو کان نفس الحجّ ولو ببعض أجزائه حرجیاً أو ضرریاً علی النفس، فالظاهر عدم الإجزاء.

تصویر المسأله :

تتکوّن هذه المسأله من فرعین، من دون أن یکون تناجس بینهما، وجاءت مثیلتها فی ذیل (المسأله : ۶۵) من العروه :

الفرع الأول : فی ما لو ترک شخص أداء الحجّ مع اجتماع الشرائط، هل یستقر علیه الحجّ ؟ ومعنی الاستقرار هو تعیّن أداء الحجّ علیه فی العام المقبل سواءً بقیت الشروط أو لم تبق وإنْ لزم ذلک أن یحجّ متسکعاً.

الفرع الثانی : لو أنّ شخصاً أدّی الحجّ بالرغم من فقدانه بعض الشروط، هل یکفی حجّه هذا عن حجّه الإسلام ؟ کما لو کان فاقداً للاستطاعه المالیه، أو أنّه کان مراهقاً لم یبلغ الحلم، أو أنّه ذهب إلی الحجّ ولم یکن الطریق آمناً، أو أنه ذهب إلی الحجّ مع وجود المرض أو الحرج أو الضرر فی المال أو البدن، وباختصار، إذا ذهب إلی الحجّ بالرغم من فقدانه أحد شروط الاستطاعه الخمسه، هل تکفی حجّته هذه عن حجّه الإسلام أم لا؟

وإليک دراسه الفرعين :

أمّا الفرع الأول :

قوله قدس سره : «لو ترک الحجّ مع تحقق الشرائط متعمداً، استقرّ عليه مع بقائها إلى تمام الأعمال».

أى أنّه لا يأتى بأعمال الحجّ متعمّداً إلى أن تنتهى الأعمال فبعد الانتهاء فقد الاستطاعه فعند ذلک يستقر الحجّ بذمّته أو لا؟

وقد بيّنا فى (المسأله : ۴۴) أنّ السيّد الماتن احتمل لزوم بقاء الشروط إلى حين الرجوع إلى الوطن لا ـ إلى حين الانتهاء من الأعمال، وهذا مبنى على الاختلاف الذى ذكرناه سابقاً فى أنّه إلى متى يلزم بقاء الشروط ؟ فهل يُشترط بقاؤها إلى حين تمام الأعمال وإنْ كان رجوعه إلى أهله بالتسوّل، أم أنّه يشترط بقاءها إلى حين رجوعه إلى أهله ؟ وقد أوضحنا سابقاً أنّ الشرط هو بقاء الاستطاعه إلى حين الرجوع، فلو رجع إلى أهله بالتسوّل فقد انتفت الاستطاعه عنه عرفاً، وعليه فإنّ تكلفه العوده هى جزء لا يتجزء من الاستطاعه، وأمّا الآيه وإن قالت : (مَن استطاعَ إليهِ سَبيلًا) ولكن لكل ذهاب إياب !

والسؤال هو: لو بقيت الاستطاعه إلى حين انتهاء الأعمال، ولكنها انتفت عنه فى السنه التاليه، هل يجب عليه الذهاب إلى الحجّ فى هذه السنه ؟

الكل يقول يجب ؛ والدليل على ذلک الإجماع باستقرار الحجّ عليه، فلو زالت استطاعته وجب عليه أداؤه من قابل وإنْ كان متسكّعاً.

وهناک دليل آخر على ذلک، قال السيّد صاحب المدارک - حسب نقل شيخ الجواهر فى هذا البحث -: لم أجد خبراً حمل كلمه الاستقرار(۱) . وسنشير ذلک فى

البحوث الآتيه.

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۹۹.

ولکن صاحب الجواهر وآخرون قد ذکروا أدله علی ذلک منها:

۱. الآیه : (وَلِلّٰهِ عَلَی ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَیْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً).

لم یستدل شیخ الجواهر بهذه الآیه إلّا أنّ بعض أصحاب الحواشی علی العروه قد استدلوا بها، وقالوا: إنّ الآیه مطلقه، فإذا استطعت وجب علیک الحجّ وإذا زالت الاستطاعه یجب أیضاً.

وسؤالنا هو: هل أنّ ظاهر الآیه أنّ الاستطاعه علّه محدثه للحجّ، أم أنّها علّه محدثه ومبقیه، أم أنّها -علی أقل تقدیر - مبهمه، فالتمسّک بالآیه بعد زوال الاستطاعه فی غیر محلّه ؟

إنّ الآیه لیس فیها ما یدل علی أنّ الاستطاعه شرط حدوثاً وبقاءً فلا تشمل من زالت عنه الاستطاعه، وعلی أقل الفروض أنّ الآیه ساکته عن هذا المورد؛ فالمهم فی بحث الاستقرار هو الاستقرار حتّی عند زوال الاستطاعه، والآیه لا تدلّ علی شیء من ذلک، لأنّ العناوین الوصفیه یشترط فیها بقاء الوصف حدوثاً وبقاءً، فمثلاً الدم نجس حدوثاً وبقاءاً، والماء الکرّ مادام کرّاً لا ینفعل بالنجاسه حدوثاً وبقاءً، فإن انتفت الکرّیه تزول عنه هذه الخاصیّه .

والدعوی هنا کفایه شرط الاستطاعه، وهو خلاف الظاهر.

۲. الروایات :

استدل صاحب الجواهر بحدیثین، أحدهما ل- «محمد بن مسلم» والثانی

ل- «سماعه بن مهران»، وباقی أحادیث الباب مثلهما؛ بل أنها أقوی منهما حجّه وأتم دلاله ولم یشر إلیها المستدل .

۱. روی سماعه بن مهران قال : سألت أباعبدالله علیه السلام عن الرجل یموت ولم یحجّ حجّه الإسلام، ولم یوص بها وهو موسر، فقال : «یُحجّ عنه من صُلب ماله لا یَجُوز غَیر ذلک»(۱) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

فهل تدل هذه الروايه على استقرار الحجّ وإنّ زالت الاستطاعه ؟ كلّا، بل هى تدل على خلاف المطلوب، لأنّ الروايه تقول : «وهو موسر»، والبحث عما لو فقد اليسار وصار فقيراً وكان عليه أن يحتجّ بروايات أخرى من الباب، فهذه الروايه فى غير ما نحن فيه وما نروم إليه .

۲. روى محمد بن مسلم، قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحجّ حجّه الإسلام ولم يوص بها، أيقضى عنه ؟ قال : «نعم»(۱) .

هل تدل هذه الروايه على الحالات التى كان فيها مستطيعاً ثمّ زالت استطاعته ؟ أم أنها مختصّه بمن بقيت استطاعته إلى آخر عمره بقرينه روايه «هو موسر»؟ من الممكن أن يُدّعَى الإطلاق، ولكن مع وجود تعبيرات مثل «هو موسر» و«من صلب ماله» يَشْكل الإطلاق فيها.

وقد وردت روايات فى (الباب : ۶ و۱۰) نذكر واحدةً من كل باب على سبيل المثال :

۱. روى أبو الصباح الكنانى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قلت أرأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام وليس يشغله عنه إلّا التجاره أو الدين . فقال : «لا عذرله يسوّف الحجّ،إن مات وقدترك الحجّ فقدترك شريعه من شرائع الإسلام»(۲) .

وسند الروايه معتبر.

فهل أن هذه الروايه ناظره إلى جهه زوال الاستطاعه ؟ لا شكّ أنّ الاستدلال بها فى المقام لا يخلو من صعوبه .

۲. روى أبو بصير، قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : «من عُرض عليه الحجّ ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب، فأبى فهو مستطيع للحجّ»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.

والروايه موضوعها الحجّ البذلی، بمعنی : أنّک لو دُعیت إلی الحجّ، فاستجب ولو علی حمار، ولا تشیر إلی إتیان الحجّ فی العام القابل، بل الکلام فیها إنّما هو عن الحجّ فی هذه السنه ولیس الحدیث عمّن علیه أنْ یذهب إلی الحجّ ولو متسکّعاً وإنْ زالت استطاعته، فلا صله له باستقرار الحجّ .

وعلی هذا الاساس لیس فی الروایات اطلاق، ولو کان فیها إطلاق فهو ضعیف، ولذلک یجب الاحتیاط فی الذهاب إلی الحجّ للإجماع، ولکن لم یتوفّر دلیل قوی علی استقرار الحجّ کما قال صاحب المدارک ؛ لذلک فإنّنا نری أنّ الاحتیاط بالذهاب واجب ولو لأجل هذا الإجماع المدّعی، وأنّ الإجماع لیس مدرکی بل هو تحصیلی وإنْ احتمل أنْ یکون مدرکیاً لأجل إطلاق الروایات مثلاً، ولکننا لا نفتی بالوجوب، علی أیّه حال لا یمکن التخلّی عن الشهره بین الأصحاب بسهوله فی هذه المسأله .

وزبده القول :

إنّه یستقرّ علیه الحجّ وعلیه أداؤه فی السنه التالیه بأیّ وجه کان ولو متسکّعاً.

وأمّا الفرع الثانی :

قوله قدس سره : «لو حجّ مع فقد بعضها، فإن کان البلوغ فلا یجزیه ...»

هل تجزی حجّته عن حجّه الإسلام إذا حجّ ولم یکن بالغاً؟ لهذا الفرع روایاته الخاصّه به، فلو بلغ قبل الوصول إلی المشعر الحرام، صحّ حجّه وکفی عن حجّه الإسلام، أمّا لو بلغ بعد الوصول إلی المشعر، لم یجزِ حجّه، وفی ذلک نصّ خاص .

هذا الفرع قد عالجنا سابقاً فی (المسأله : ۶)، ولیس فیها بحث کثیر.

شرط الاستطاعه المالیه :

حسب ما تقدّم لو کان فاقداً للشرط الأوّل من الشروط الخمسه وهو البلوغ لایصحّ حجّه وأمّا لو کان فاقداً للشرط الثانی منها أعنی : الاستطاعه المالیه، فهل یکفی حجّه الندبی الذی أداه عن الحجّ الواجب بعد أنْ یصبح مستطیعاً؟

المشهور هو عدم الكفايه، ويجب عليه الحجّ بعد ذلك لأنّ ماهيّه الحجّ الندبى تختلف عن ماهيّه الحجّ الواجب على رأى المشهور، والماهيّات لا تكفى عن بعضها البعض .

يقول السيّد صاحب العروه فى نقده لمذهب المشهور :

... وإنّ حجّ مع عدم الاستطاعه الماليه، فظاهرهم مسلّميّه عدم الإجزاء، ولادليل عليه إلا الإجماع، وإلّا فالظاهر أنّ حجّه الإسلام هو الحجّ الأوّل، وإذا أتى به كفى ولو كان ندباً، كما إذا أتى الصبى صلاه الظهر مستحباً بناءً على شرعيه عبادته فبلغ فى أثناء الوقت، فإنّ الأقوى عدم وجوب اعادتها ودعوى أنّ المستحب لايجزى عن الواجب، ممنوعه بعد اتحاد ماهيّه الواجب والمستحب ...(۱) .

وقد أشكل أصحاب الحواشى على صاحب العروه : بأنّ ماهيّه الحجّ الواجب غير ماهيّه الحجّ المستحب، ولا يكفى الحجّ الندبى عن الواجب .

نقول : إنّ هذا الجواب لا يفى، فبالرغم من أنّنا نذهب إلى القول بوحده الماهيّه إلّا أنّنا نعتقد أن هذا الحجّ لا يكفى عن حجّه الإسلام، ولمعالجه المسأله لابدّ من الرجوع إلى الآيه : (وَلِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)، فالآيه مطلقه وتوجب الحجّ على كل مستطيع، سواءً أكان قد ذهب إلى الحجّ سابقاً أو لم يذهب، وكذلك الروايات الكثيره التى مرّت فإنها مطلقه، فإنّها تدلّ على أنّ من ملك الزاد والراحله وصحّه البدن فهو مستطيع، فيجب عليه الحجّ، أدى فريضه الحجّ سابقاً أو لم يؤدِّ.

فإن قلت : على رأيكم أنّ ماهيّه الحجّتين الندبى والوجوبى واحده، والروايات تقول : إنّ الحجّ لا يجب إلّا مرّه فى العمر لا أكثر، وقد أدّى هذا الشخص الحجّ الندبى سابقاً حسب الفرض، وعليه فقد أدّى حجّاً واجباً أيضاً ولو مع عدم الاستطاعه الماليّه، فما هى المشكله التى تنشأ من تلك الروايات؟

۱- العروه الوثقى : ۲/۴۵۵، المسأله ۶۵.

قلنا: الروايات تقول : إنّ الواجب واحـد ولم تحدّد عدداً للحجّ المستحب، كما أنّه بعد الاستطاعه وأداء الحجّ الواجب يمكنه أن يحجّ كل عام استحباباً، وعليه فإنّ مراد الروايات من «مرّه واحده» هو أن الحجّ الوجوبی الذی يجب علی المكلّف هو مرّه واحده طوال العمر، والآيه مفادها وجوب الحـجّ الإلزامی علی المستطيع مرّه واحـده وإن كان قـد حـجّ سابقاً أو أنه سيحجّ لاحقاً، فبعد الاستطاعه يجب عليه مره واحـده، وما يـذهب إليه إجماع المجمعين ناشـئ من هذه الاطلاقات فی الآيه والروايات ؛ لذا قالوا بأنّ حجّه لا يكفی عن حجّه الإسلام، فلهذا السبب قالوا بعدم الاجزاء لا لأجل تعدد الماهيه لأن الماهيه واحده، كما أسلفنا.

وهناك تعبيرات فی روايات الباب الثالث تشير إلی وحده الماهيه بين الحجّ الواجب والحجّ الندبی :

... إنّما كلّفهم فی اليوم والليله خمس صلوات ... وكلّفهم حجّه واحده وهم يطيقون أكثر من ذلك...».

فقوله : «أكثر من ذلـك» يعنی الحـجّ بتلـك الماهيّه لا بماهيّه أخری، فهم يستطيعون أداءه أكثر من مرّه، لـذلك فإنّ هـذا التعبير يدلّ علی وحده الماهيه فی الحجّ الواجب والندبی من دون فرق(۱) .

« ... فمن تلك الفرائض الحجّ المفروض واحداً، ثمّ رغب أهل القوه علی قدر طاقتهم».

وهـذا شاهـد آخر علی اتّحاد المـاهيّه فقوله «علی قـدر طاقتهم» يعنی علی قـدر طاقتهم من ذلك الحـجّ وبتلك الماهيّه لا بماهيّه أخری(۲) .

فهذان التعبيران يدلّان علی أنّ الروايات تفيد أنّ للحجّين الواجب والندبی ماهيه

۱- الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

واحـده، ولكنّ الفقهاء عنـدما واجهوا المشـكله لم يكن أمامهم خيار غير القول بتعدد الماهيّه، وعلى رأينا أنه لا وجود لمثل هذه المشكله، فالماهيه واحده، كما لا يكفى الحجّ الندبى عن الحجّ الواجب بدليل إطلاق الآيه والروايات .

ما تبقّى من الشروط :

إلى هنا كان البحث عن الشـرط الثانى وهو الاسـتطاعه الماليه وقد قلنا: إنّ الحجّ السابق على الاستطاعه لا يعدّ شيئاً ولا يجزى عن الحجّ الواجب وعليه أنْ يحجّ ثانيه كما أفاد السيّد الماتن .

وأما الشـروط الثلاثه الباقيه [وهى : الصـحّه وأمن الطريق وعـدم العسـر والحرج] فلو كان مريضاً وأدّى الحجّ، هل الحجّ فى حال المرض كاف عن حجّه الإسـلام ؟ أو إذا كان الطريق غير آمن وذهب إلى الحـجّ، ففقـد أمواله وبعـدها حصل الأمن فى الطريق، هـل يكفى هـذا الحـجّ عن حجّه الإسـلام ؟ أو كـان الحـجّ بالنسـبه إليه مصـحوباً بالعسـر والحرج، هل حجّه هـذا كاف عن حجّه الإسلام أم لا؟

فى واقع الأمر لو فقد أحد الشـروط الثلاثه للاسـتطاعه يفقد الاسـتطاعه، فإذا ذهب مع ذلك إلى الحجّ، فهل يكفى حجّه هذا عن حجّه الإسلام ؟ قولان :

الأول : الحـجّ الـذى أدّاه لا يجزى عن حجّه الإسـلام ؛ لفقدانه الاسـتطاعه العرفيه، بناءً على هذا عندما تتوفر الاسـتطاعه عنده فيما بعـد، سوف يشـمله عموم الآـيه : (وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)؛ وذلك لأنّ الآيه توجب الحـجّ على من استطاع سواءً أحجّ قبل الاستطاعه أو لم يحجّ، وهذا القول هو المشهور.

الثانى : أنّه يكفى عن حجّه الإسـلام، حسب رأى الشـهيد فى الدروس، والسـيّد اليزدى فى العروه، دليل الشـهيد فى الدروس هو: أنّ هذا الشخص قد توفّرت عنده الشروط فكأنّه حصّل الاستطاعه، فلا مانع فى ذلك وحجّه صحيح (۱) .

۱- قال السـيّد فى العروه : «وإن حجّ مع أمن الطريق، أو مع صـحّه البدن مع كونه حرجاً عليه، أو مع ضيق الوقت كذلكفالمشهور بينهم عـدم اجزائه عن الواجب، وعن الـدروس الإـجزاء... وعلّل الإجزاء بأنّ ذلك من بابتحصـيل الشـرط، فإنّه لا يجب، لكن إذا حصّله وجب...». العروه الوثقى : ۴/۴۲۴ و ۴۲۵.

قلنا: لو أنّ المريض ذهب إلى الحجّ، فليس فى ذلک تحقيق للاستطاعه، نعم، لو تداوى فبعد حصول الشفاء ذهب إلى الحجّ، فقد حقّق الاستطاعه . وكذلك لو لم يكن الطريق آمناً، فأمّنه، أما لو أنه فى أثناء عدم أمن الطريق يذهب إلى الحجّ محتملاً انعدام الأمان، لا تتحقق الإستطاعه بذلك ولا يكفى حجّه عن حجّه الإسلام .

ملاحظه هامّه : لو وصل الشخص إلى الميقات ولم يكن جامعاً للشرائط، ولكن تحقّقت الشرائط فى الميقات، كأنْ استتب الأمن فى الطريق، أو أنّه بلغ الحلم هناک، أو صار مستطيعاً مالياً، ففى هذه الحالات قد اتفق الفقهاء على صحه حجّه، فالمهم فى ذلک كلّه أنْ تكون الشرائط متحقّقه أثناء أداء الأعمال .

إنَّ السيّد صاحب العروه لم يرتض دليل الشهيد فى الدروس وإن قبل مدّعاه، ولذلک أقام على هذا الرأى دليلاً آخر من أن العسر والحرج يرفعان الوجوب ولكن يبقى الطلب قائماً وعليه أن حجّه صحيح ومجز (۱) .

قلنا: أولاً؛ حسب الفرض أنّ الشخص غير مستطيع، فهو فاقد للاستطاعه العرفيه، ولكنّه يتحمّل المشقه للذهاب إلى الحجّ، بناءً على ذلک فإن الآيه لا تشمله من الأساس .

ثانياً: تقولون : إنّه بذهاب الوجوب يبقى الطلب، فهل أنّ الشارع قد أصدر حكمين متغايرين ؟ بالطبع لا، لأنه ليس للشارع أكثر من حكم واحد، نعم لو كان

۱- وهذه عبارته : «... هذا، ومع ذلک فالأقوى ما ذكره فى الدروس لا لما ذكره، بل لأنّ الضرر والحرج إذا لم يصلا إليحدّ الحرمه إنّما يرفعان الوجوب، والإلزام لا أصل الطلب، فإذا تحمّلهما وأتى بالمأمور به، كفى».العروه الوثقى : ۴/۴۲۶.

هناک حکمان، أحدهما: وجوبی، والآخر: ندبی، والندبی واقع فی دائره الحکم الوجوبی، برفع الأمر الوجوبی یبقی الأمر الندبی علی حاله، ولکن عندما یکون الإنشاء واحداً لا أکثر فلن یبقی شیء بعد رفع الحکم المنشأ.

وبعباره : أنّ الطلب والمرغوبیه جنس ولا بقاء له من دون فصله، فلا یمکن أن یرتفع الفصل ویبقی الجنس علی حاله، صحیح أنّه لیس للأمور الاعتباریه فصل وجنس، لذا وجب أن نقول : هو شبیه بالجنس والفصل ولکن هذا لا یخلّ بأصل المطلب . بناءً علی هذا: أن «الطلب» جنس وال- «إلزامی» فصله، وبارتفاع الفصل وهو ال- «إلزامی» یرتفع الجنس وهو «الطلب»، فلو لم یحل مکان القید

- أعنی الإلزامی - قید آخر مثل «ندبی» یرتفع الطلب أیضاً.

تلخّص من ذلک : لو انعدمت الاستطاعه العرفیه بتمام فروعها أو بعضها، ومع ذلک أدی شخص الحجّ، فإنّ هذا الحجّ لا یقوم مقام الحجّ الوجوبی، فلا یکون هذا الشخص محلّاً لخطاب الآیه : (لِلّهِ عَلَی اَلنّاسِ حِجُّ اَلْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) وإنّ حجّ ندباً عشرات المرّات قبل إحراز الشروط .

□□

المسأله ۴۶: لو توقّف تخليه السرب على قتال العدوّ

(المسأله ۴۶): لو توقّف تخليه السرب على قتال العدوّ، لاـ يجب ولو مع العلم بـالغلبه، ولو تخلّى ولكن يمنعه عدوّ عن الخروج للحجّ، فلايبعد وجوب قتاله مع العلم بالسلام ه والغلبه، أو الإطمئنان والوثوق بهما، ولا تخلو المسأله عن إشكال .

تصوير المسأله :

جاء هذا البحث فى (المسأله : ۶۸)، وفيه فرعان :

الأوّل : أن يكون الطريق مغلقاً.

الثانى : أن يكون الطريق مفتوحاً، ولكن من دون السماح بالعبور.

هل هناك فرق بين الفرعين ؟ لابد من ملاحظه ذلك .

أقوال الفقهاء:

للفقهاء المتقدّمين فى هذه المسأله قولان : فالبعض يرى وجوب القتال وفتح الطريق لأنّه – على ما ذهبوا إليه – مصداق لتخليه السرب، والبعض الآخر يرى أنّها ليست مصداقاً لتخليه السرب، وأنّ تحصيل الاستطاعه ليس بواجب، وقد جاء صاحب كشف اللثام بكلام جامع فهو يقول :

... الأقرب وفاقاً للمبسوط، والشرائع ؛ سقوط الحجّ إنّ علم الافتقار إلى القتال (مع ظن السلام ه) أى العلم العادى بها وعدمه، كان العدو مسلمين أو كفاراً للأصل، وصدق عنوان تخلى السرب، وعدم وجوب قتال الكفار إلّا للدفع أو الدعاء إلى الاسلام بإذن الإمام، والمسلمين إلّا للدفع أو النهى عن المنكر ولم يفعلوا منكراً ... وقطع فى التحرير والمنتهى بعدم السقوط إذا لم يلحقه ضرر ولا خوف، واحتمله فى التذكره وكأنّه لصدق الاستطاعه ومنع عدم تخليه السرب حينئذٍ، مع تضمّن المسير

أمراً بمعروف ونهياً عن منكر، وإقامه لركن من أركان الإسلام(۱) .

إذن، فی المسأله قولان :

أحدها: سقوط الحجّ لعدم تخلیه السرب وعدم وجوب القتال لتأمین الطریق .

والثانی : عدم سقوط الحجّ ووجوب القتال لأنّه من قبیل تحصیل المقدّمات .

قال السیّد الحکیم معلّقاً علی عباره کشف اللثام :

إذا کان الضرر مأموناً، وکان دفع العدو میسوراً فالظاهر صدق تخلیه السرب، وثبوت الوجوب وإذا کان الضرر مخوفاً أو کان الدفع حرجاً ومشقه لایقدم علیها العقلاء، لم یجب الحجّ ...(۲) .

وأمّا الشیخ صاحب الجواهر لم یتطرّق لهذه المسأله بصوره مباشره وإنّما أشار إلیها ضمن مسائل أخری، وقد رأی أنّها جزء من الاستطاعه، فقد قال بوجوب فتح الطریق بالقوّه عندما یعترض خطر أو ضرر وهو یمتلک العتاد والقوّه، فحینئذ یکون قد أدّی حجّه وأقام الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر الذی هو من أرکان الإسلام(۳) .

وقد ذکر النووی معنی قریباً من هذا غیر أنّه استخدم کلمه «استحب» فقال :

قال أصحابنا إنْ کان العدو کافراً وأطاق الحاجّ مقاومتهم، استحب لهم الخروج إلی الحجّ ویقاتلونهم لینالوا الحجّ والجهاد جمیعاً(۴) .

الدلیل :

لم یرد نص خاص فی هذا الباب، کلّ ما لدینا هو اطلاق الآیه وروایات

۱- کشف اللثام : ۵/۱۲۱.

۲- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۸۹.

۳- راجع : جواهر الکلام : ۱۷/۲۹۰-۲۹۲.

۴- المجموع : ۷/۸۰.

الاستطاعه، فالآیه تقول : (وَلِلهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ) فعند ما یغلق العدو الطریق، هل یکون هذا الشخص عند العرف مستطیعاً؟

ولنفصّل أکثر، فنقول : إذا کان فتح الطریق میسوراً حیث یمکن فتحه بسهوله، یحکم العرف بالاستطاعه، أما لو کان الأمر یستغرق وقتاً - وإن لم یکن به ضرر أوخطر - فیکون هذا من قبیل تحصیل الاستطاعه فلا یجب فتح الطریق فلا یجب الحجّ.

ملاحظه هامّه :

هل یجب القتال من حیث وجوب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر؟

والجواب : إذا توفرت شروط الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، یتوجّب علی الحاج القتال من هذا المنطلق، أعنی یجب فتح الطریق للمسلمین من خلال القیام بالأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، وبعد الحرب تحصل الاستطاعه بفتح الطریق ومن ثمّ یجب الحجّ .

أما الروایات التی وردت فی تخلیه السرب یأتی التفصیل المتقدّم فیها، فإنّ لسانها شبیه بلسان الآیه من حیث التفصیل، وکذلک البحث فی الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر لفتح الطریق .

□□

المسأله ۴۷: لو انحصر الطريق فی البحر أو الجوّ

اشاره

(المسأله ۴۷): لو انحصر الطريق فی البحر أو الجوّ وجب الذهاب، إلّا مع خوف الغرق أو السقوط أو المرض خوفاً عقلائيّاً، أو استلزم الإخلال بأصل صلاته لابتبديل بعض حالاتها. وأمّا لو استلزم أكل النجس وشربه، فلا يبعد وجوبه مع الاحتراز عن النجس حتّى الإمكان والاقتصار على مقدار الضروره، ولو لم يحترز كذلك صحّ حجّه وإن أثم، كما لو ركب المغصوب إلى الميقات بل إلى مكّه ومنى وعرفات، فإنّه آثم، وصحّ حجّه. وكذا لو استقرّ عليه الحجّ وكان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه، فإنّه يجب أداؤها، فلو مشى إلى الحجّ مع ذلك أثم وصحّ حجّه. نعم لو كانت الحقوق فی عين ماله فحكمه حكم الغصب وقد مرّ.

فی هذا المقام فروع هی كالتالی:

اشاره

الأول: يجب ركوب البحر اذا ما انحصر الطريق به إلا اذا استلزم محذوراً تكوينياً مثل الغرق او المرض او محذوراً شرعياً كما لو استلزم الاخلال بالصلاه او اكل النجس او شربه.

الثانی: اذا حج مع ارتكاب المحذور فهل حجه مجز أو لا؟

الثالث: لو استقر عليه الحج وكانت عليه حقوق واجبه لآدمی هل يجوز له المشی الی الحج؟

الرابع: وهل يصح الحج اذا ما كانت عليه حقوق شرعيه كالخمس والزكاه؟

الأدله :

الظاهر أنه لم تتوفر روايات فی شیء من هذه الفروع فلابد من معالجتها بحسب ما تقتضيه القواعد فی كل فرع من الفروع :

الفرع الأول: فی وجوب رکوب البحر

قال السید الحکیم فی وجوب ذلک :

«و قد نص علیه جماعه کثیره»

اتفق الفقهاء فی هذا الفرع علی الوجوب.

و اول من تعرض للمسأله هو الشیخ الطوسی فی المبسوط [ج ۱، ص ۳۰۱]ولم یتعرض احد من المتقدمین للمسأله من امثال ابن ابی عقیل، الصدوق، ابن الجنید، المفید، المرتضی، ابوالصلاح الحلبی، سلار، ابن البراج، ابن حمزه، الراوندی، الکیدری وابن زهره.

وقد تعرض له من المتأخرین :

المحقق الحلی فی المعتبر [:۲ ۷۵۵]

العلامه فی تحریر الاحکام [:۱ ۵۵۴] والتذکره [:۷ ۸۰]

فخر المحققین فی ایضاح الفوائد [:۱ ۲۷۱]

والشهید فی الدروس [:۱ ۳۱۴]

ومن متأخری المتأخرین :

المحقق الکرکی فی جامع المقاصد [:۳ ۱۳۳ - ۱۳۳]

الشهید الثانی فی مسالک الإفهام [:۲ ۱۴۲]

سید محمد العاملی فی المدارک [:۷ ۶۴]

الفاضل الاصفهانی فی کشف اللثام [:۵ ۱۱۶- ۱۱۷]

یوسف البحرانی فی الحدائق الناضره [:۱۴ ۱۴۲]

کاشف الغطاء فی کشف الغطاء [:۴ ۴۸۵]

النراقی فی المستند [:۱۱ ۶۴]

صاحب جواهر الکلام قدس سره فی جواهره [17: 294]

و صاحب العروه ومن بعده من امثال الفقهاء العظام :

الميرزا النائينی، ضياء الدين العراقی، ابوالحسن الاصفهانی، حسين القمی، محمد حسين كاشف الغطاء، السيد البروجردی وعبدالهادی الشيرازی.

والحاصل أن كل من ذكر المسأله من الفقهاء ذهب الی وجوب ركوب البحر لو انحصر الطريق به.

و اما وجوب الركوب فمن باب المقدمه وقد اعتمد السيد الحكيم رحمه الله فی الوجوب علی اطلاق الأدله فقال: ويقتضيه اطلاق دليل الوجوب (۱) .

وأما سقوطه اذا ما استلزم محذوراً فلحكومه قاعده لا ضرر فإنها تجری من دون رادع.

و امّا المحقق النراقی فی المستند فقد ساق الحكم الی اوسع من ذلک فقال :

«.. بل لو كان المانع مجرد الخوف من الطاعون أو البحر بحدٍّ يعسر تحمّله، وكانت فيه مشقه شديده... لم يجب ايضاً» (۲) .

فإنّه قدس سره تمسک فی فتواه - كما هو واضح - بقاعده لا حرج.

قد يقال: أن ما افاده يحتاج الی القيد الذی سجّله السيد الماتن من أن الخوف لابد وأن يكون عقلائياً، إلا أن ذلک لاحظ له من الصحه لأن السيد الماتن اراد الخوف الموضوعی وهو الذی ينشأ من ظروف خارجيه موضوعيه مثل اضطراب الامواج واشتداد العواصف البحريه وعدم صلاحيه الباخره للابحار واما ما اراده المحقق النراقی فهوالخوف بذاته عندمايصبح مشكله عويصه لاتطاق لمن اصيب به!

فهناک فرق دقيق يلزم الانتباه اليه فلا تعارض بين المقالين.

هذا كلّه علی فرض ان يكون المحذور تكوينياً واما اذا كان شرعياً فهو اما أن

۱- المستمسک: ۱۰/۱۹۰ و ۱۹۱ .

۲- مستندالشيعه: ۱۱/۶۴.

يكون ترك واجب او ارتكاب حرام فهنا قد يقال: تجرى قاعده التزاحم الّا أن ذلك بحاجه إلى توضيح لان الواجب الذى يلزم تركه اما ان يكون له بدل اولا، واذا كان

له بدل اما أن يجوز التعجيز فيه اولا ـ فعلى القول بجواز التعجيز فلا ـ مزاحمه بين الحكمين وعلى القول بعدم الجواز فإنه ينافى الاستطاعه عندهم ولا فرق حينئذ بين كون الواجب الآخر اهم من الحج وعدمه.

والذى ينبغى أن يقال هو اختصاص المانعيه بالواجب الذى له نوع من الأهميه بحيث يصح أن يعتذر به ترك الحج.

فاذا كان لزوم ترك الواجب او الوقوع فى الحرام عذراً فى نظر المتشرعه ويصح الإعتذار به عندهم كان مانعاً من الاستطاعه وإلا فلا».

هذا ملخص ما افاده السيد الحكيم فى تحديد الموقف من المسأله ولكن هل تصلح المرتكزات عند المتشرعه فيصلًا فى فض النزاع؟ يبدو أن هذه المرتكزات قد نشأت مما وصلت اليهم من نصوص فقبل أن نرجع الى مرتكزات المتشرعه يلزم أن نذهب الى النصوص التى قامت عليها هذه المرتكزات. والذى نشاهده من تهويل وتخويف فى ترك فريضه الحج لا نجده فى ترك غيره من الاحكام. هذا على القول بعدم جواز التعجيز وعلى القول بجواز التعجيز فالامر واضح.

وقد يقال أن الحق هو جواز التعجيز لأنه لم يحل وقت الوجوب فلا ـ مانع من جواز التعجيز إلا ـ أن يقال أن فى ذلك تفويت لغرض المولى فلا مجال للقول به فلايبقى الا القول بالتزاحم و قد يقال عند توفّر البدل – وهو المفروض فى المسأله – فلا يفوت غرض المولى وان كان التحقق فى أدنى مستوياته.

الفرع الثانى: هو الاجزاء فيما اذا ارتكب المحذورات

فإن الاجزاء هنا ليس ببعيد لأن اعمال الحج تبدأ من الميقات ومفروض المسأله

هو أنه قـد ارتكب هـذه المخالفات قبيل الشـروع باتيان الفريضه. فلا يضـر شـىء من ذلك بصـحه الحـج وهو مثل من ذهب الى الحج على مركوب مغصوب. فكما لا يضر الغصب هناك لا تضر هذه المخالفات هنا.

هذا كله اذا لم يحرم من بيته او من وسط الطريق!

الفرع الثالث: وهو جواز المشى الى الحج وكانت عليه حقوق للناس اذا استقرت عليه

إن تعـارض الحقوق ومنهـا تعـارض حق الله مع حقوق العباد من البحوث الجوهريه التى تسـتحق أن ينفرد لها باب برأسه، الشـىء الذى لم ينجز لحد الآن على ما يبدو! كما أنه كان من اللازم أن يخصـص فى موسوعات «القواعد الفقهيه» فصل فى قاعده تقدم حق العبد على حق الله سـبحانه، وقد تقدمت معالجات تفصـيليه فى تقديم حق العباد على حق الله (جلّ وعلا) مما تصلح أن تنقح وتطبع مستقله، ومن الملفت أنه قد تعرض فقهاء الجمهور للقاعده فقالوا فى اجتماع حق الله وحق الادمى على لسان الزركشى :

أ) ما قطع فيه بتقديم حق الله تعالى كالصلاه والزكاه والصوم والحج.

ب) ما قطع فيه بتقديم حق الآدمى كجواز التلفظ بكلمه الكفر عند الاكراه.

ج) ما فيه خلاف بحقه.

فمنها، اذا مات وعليه زكاه ودين آدمى وفيه ثلاثه اقوال :

- قيل يقدم الزكاه

- وقيل يقدم الدين

- وقيل إنهما يتساويان

والأصح تقديم حق الله تعالى. (۱)

مهما يكن من شيء فإن المشهور بين فقهاء آل البيت عليهم السلام هو تقديم حق العباد على حق الله سبحانه فيما اذا تعارض الحقان إلا ان يكون حق لله عين حق العباد.

و تأسيساً على ما تقدم فإنه لا يجوز المشى الى الحج حسب ما تقتضيه قاعده تقدم حق العباد ومنه الهدايه والسداد.

ولم يتعرض السيد الماتن لهذا الفرع وكان من اللازم التعرض له.

الفرع الرابع: فى من استقر عليه الحج وعليه حقوق شرعيه واجبه

وقد فرض السيد صاحب العروه لهذه المسأله اربع صور.

الأقوال :

يبدو أن اول من تعرض للمسأله بالخصوص هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء واما من كان قبله من الفقهاء فقد اكتفى بإطلاق منع الدين من الوجوب وهو يشمل ما نحن بصدده.

وعليه لم يتعرض للمسأله احد من المتقدمين ولا ـ المتأخرين واول من عالجها من متأخرى المتأخرين هو صاحب كشف الغطاء كما اشرنا.

قال: «[من] استقر ما استطاع من الحج والعمره فى ذمته... والزكاه والخمس ومجهول المالك ونحوها مع بقاء العين مقدمه عليه وعلى الدين وبعد فقد العين يكون كالدين». (۲)

و فى الجواهر: («ولو كان له مال وعليه دين» حالّ «بقدره» خمس او زكاه أو كفاره أو نذر او لآدمى «لم يجب» الحج لعدم الاستطاعه باعتبار سبق وجوب الوفاء بما عنده على وجوب الحج). (۳)

۱- الموسوعه الفقهيه الكويتيه: ۱۸/۲۲ و۲۳.

۲- كشف الغطاء: ۴/۴۸۷.

۳- الجواهر: ۱۷/۲۵۸.

وفی العروه: «اذا استقر علیه الحج وکان علیه خمس أو زکاه او غیرهما من الحقوق الواجبه وجب علیه أداؤها، ولا یجوز له المشی الی الحج قبلها».

و وافقه جماعه کثیره من الذین علقوا علی العروه :

فکل من تعرض للمسأله من الفقهاء قال بوجوب الدفع قبل الذهاب الی الحج. (۱)

وتجب الاشاره إلی أن السید صاحب العروه قد اشار الی المسأله فی کتاب الزکاه (المسأله ۳) من مسائل الغلات، وفی کتاب الخمس (المسأله ۷۶) من المسائل المتفرقه.

و علی ضوء ماورد فی العروه یمکن القول بأنه لهذا الفرع اربع صور :

الأولی: وهی ما کانت الحقوق فی الذمه، فهنا لا نستطیع أن نحکم بالبطلان إلا علی القول بأن الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده الخاص وهو الحج ولکن لایمکن الأخذ بذلک حسب ما تقتضیه قاعده الترتب فلا یبقی امامنا إلا الحکم بالصحه.

الثانیه: وهی ما لو کانت مصاریف الحج من المال المخمس والمزکی فهنا یجری ما تقدم ایضاً لأن هنا واجبان: وجوب آداء الحقوق ووجوب اتیان الحج فتجری قاعده الترتب فانه بمقتضی هذه القاعده العقلیه أن الشارع یقول: لو عصیت فی أداء الحقوق فعلیک أنْ تأتی بالمناسک.

الثالثه: وهی ما لو کانت تکالیف ثوب احرامه وطوافه وسعیه لیس فیها شیء من الحقوق الواجبه، ففی هذه الصوره ایضاً یلزم الحکم بالصحه لأن ذلک لا یضر بجوهر هذه المناسک وهو قصد القربه.

الرابعه: والأخیره وهی ما لو کانت نفقات هذه المناسک من قبیل «الکلی فی المعین» فنحکم بالصحه لانه حسب هذا الفرض هناک حصه فی المال بقدر الخمس، واما اذا کان من قبیل الاشاعه فیبطل العمل لأنه وفقاً لهذا الفرض أن

۱- موسوعه الآراء الفقهیه: ۴/۱۱۰-۱۱۴.

الحقـوق الواجبه تتعلق بكـل جزء من أجزا المـال، وهـذا مـا اشـار اليه السـيد المـاتن بقوله: «نعم لو كـانت الحقوق فى عين مـاله فحكمه حكم الغصب».

و قد أورد عليه بأن حرمه ثوب الاحرام غير ضاره بصـحه الحج والاحرام لأن لبس ثوبى الاحرام واجب مستقل فغايه ما يكون هو ترك واجباً وهو لبسـهما ومن هنا قالوا بأنه يتحقق الاحرام عارياً وكذلك لا تضـر فى السـعى لأن اللبس لا يعتبر فيه من الاساس، واما الطواف فلا يعتبر فيه اكثر من الستر كالصـلاه فاذا كان الساتر مغصوباً أو محرّماً يفسـد طوافه واما الهـدى انما يفسـد اذا كان الثمن من المال المغصوب فيفسد به الحج وأما اذا كان فى الذمه فلا!

لفته نظر!

قد يقال أنه تضارب بين «المسأله ۶۶» من العروه و«المسأله ۶۹» منها حيث حكم بالبطلان فى الأولى لإنّه قال :

و اذا حج مع استلزامه لترك واجب او ارتكاب محرم لم يجزئه عن حجه الاسلام وإن اجتمعت الشروط...».

و بالصحه فى الثانيه حيث قال :

«... ولو حج مع هذا – أى استلزمه الإخلال بصلاته أو ايجابه الأكل النجس أو شربه – صح حجه...».

إلا أن ذلك وهم باطل لأن الكلام فى الأولى عن نفس المناسك وفى الثانيه عن مقدماتها التى لا ترتبط بمناسك الحج مباشـره. بـل حتى لو قلنـا أن الكلام فى كلتـا المسألتين، لا يكون تضارب ايضاً لأن المفروض فى الأولى هو الحـج الـذى لم يسـتقر وفى الثانيه هو الذى استقر وأما ماورد فى الجواهر من العباره السابقه فهو مطلق يعم كلا الوجهين.

□□

وأخيراً ...

نشكره سبحانه على ما أسداه من عنايه خاصّه فى انجاز هذه المحاوله بعد مخاض عسير طال أمده، كما نتقدّم بالشكر والتقدير لشيخنا الأستاذ المرجع الدينى سماحه آيه الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازى على طول أناته ورباطه جأشه حيث طال انتظاره ولم ينفد صبره – حفظه الله – فلم يفتأ يرفد هذا المشروع الربّانى الكريم بعطائه الفذ!

نسأل الله العون والسداد لإنجاز ما تبقى من اجزاء هذه الموسوعه المعطاء فى فتره قياسه لا تفوق الفتره التى أنجز فيها العمل الأوّل فله الشكر كلّ الشكر ربّاً كريماً رؤوفاً وله الحمد أبداً.

وما توفيقى إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب .

۱۸ / جمادى الاولى / ۱۴۳۶

مدرسه الامام السجّاد المباركه

آ. مردانى بور (أكرم النعمانى)

فهرس المطالب

ص:۴۸۸

ص:۴۸۹

ص:۴۹۰

ص:۴۹۱

ص:۴۹۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩